



Questo volume è integralmente disponibile online
a libero accesso nell'archivio digitale Openstarts,
al link: <https://www.openstarts.units.it/dspace/handle/10077/13108>



Opera sottoposta a *peer review* secondo
il protocollo UPI – University Press Italiane

Impaginazione
Gabiella Clabot

© copyright Edizioni Università di Trieste, Trieste 2016.

Proprietà letteraria riservata.

I diritti di traduzione, memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento totale e parziale di questa
pubblicazione, con qualsiasi mezzo (compresi i microfilm,
le fotocopie e altro) sono riservati per tutti i paesi.

ISBN 978-88-8303-740-5 (print)

ISBN 978-88-8303-741-2 (online)

EUT Edizioni Università di Trieste

via Weiss 21 – 34128 Trieste

<http://eut.units.it>

<https://www.facebook.com/EUTEdizioniUniversitaTrieste>

Diritto e letterature
a confronto.
Paradigmi, processi,
transizioni
a cura di
Maria Carolina Foi

Indice

MARIA CAROLINA FOI

- 7 Approcci giusletterari comparati: nuovi percorsi di *Law & Literature*

I. Paradigmi

BARBARA POZZO

- 18 Lingua e diritto in Francia ai tempi di Francesco I

GIUSEPPINA RESTIVO

- 27 Paradigmi costituzionali, nazione e legge nell'*Enriade* di Shakespeare:
nuove prospettive storiche

PAOLO PANIZZO

- 39 Paradigmi dell'antico e libertà moderna. *La legislazione di Licurgo e Solone*
di Friedrich Schiller

MARIA CAROLINA FOI

- 53 La questione tedesca nel primo Ottocento: un paradigma giusletterario

DANIELA NELVA

- 64 «Ma questa è la nostra epoca!». Daniel Defoe, Stefan Heym e la censura
nella Repubblica Democratica Tedesca

II. Processi

LEONARDO BUONOMO

- 78 Da Anne Hutchinson a Hester Prynne: donne sotto accusa nell'America
di Hawthorne

GABRIELLA PELLONI

- 90 Il processo a Dreyfus: echi e trasformazioni dell'*affaire* in Schnitzler e Kafka

MAURIZIO PIRRO

- 107 L'ispirazione e i limiti della legge. Thomas Mann e un processo per oltraggio

RICCARDO MORELLO

- 117 L'istruttoria di Peter Weiss. Un processo al nazismo

SILVIA ALBERTAZZI

- 124 Il bastone del Comandante Sabarmati: Salman Rushdie, Saleem Sinai e il processo indiano più famoso del XX secolo

ROBERTA GEFTER

- 136 «A footnote in legal history». Critica della giustizia e *Englishness* in *Arthur and George* di Julian Barnes

III. Transizioni

MARIA PAOLA MITTICA

- 152 *In-opera*. Forme e alterità

CRISTIANA BALDAZZI

- 160 Questioni etico-giuridiche nell'Islam riformista: Ṭaḥṭāwī, Zakī e Kawākibī

ANNA ZOPPELLARI

- 174 «Vous êtes mon poème». La letteratura carceraria degli anni di piombo in Marocco

ALESSANDRO COSTANTINI

- 188 Tra il dire e il fare c'è di mezzo l'Oceano. *Code Noir*, schiavitù coloniale e letterature francofone

GUIDO ABBATTISTA

- 202 Il contributo di George Thomas Staunton (1781-1859) al dibattito europeo sulle leggi e la giustizia cinesi tra '700 e '800

- 237 *Abstracts*

Approcci giusletterari comparati: nuovi percorsi di *Law & Literature*

MARIA CAROLINA FOI

STATI DELL'ARTE

Law & Literature è ormai divenuto un indirizzo di ricerca internazionale straordinariamente esteso e ramificato. A dimostrarlo, per limitarsi al continente europeo, può bastare anche solo un rapido sguardo ai relativi siti internet tedeschi, spagnoli, francesi e italiani, e pure, va da sé, americani e inglesi. Dalla prospettiva di indagine originaria, centrata sulle relazioni fra universo giuridico e universo letterario, questo campo di studi si è poi inarrestabilmente allargato fino a includere oggi le arti visive, la musica, il teatro, il cinema, rivendicando così una dimensione 'culturale' *tout court* con la nuova e più ambiziosa definizione di *Law & Humanities*¹. Non sarebbe nemmeno sorprendente se esso giungesse presto a lambire anche gli indubitabili risvolti estetici e comunicativi implicati dal recentissimo filone di ricerca dedicato a *Fashion & Law*.

Le fasi iniziali di questo fortunato movimento si possono ormai agevolmente ricostruire: la corrente di studi *Law & Literature* prende le mosse negli Stati Uniti del primo Novecento, indubbiamente favorita dal ruolo creativo ricoperto dal giudice nel *common law*. Ma il suo rilancio moderno, anche ispirato dalla critica

¹ Su questa estensione, per un primo orientamento: Sarat A., Anderson M., Frank C. O., (eds.), *Law and the Humanities. An Introduction*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.

al formalismo giuridico, si attribuisce concordemente al volume *The Legal Imagination* pubblicato da James Boyd White nel 1973. Già allora viene avanzata la proposta di introdurre corsi di critica letteraria nelle *Law School* nordamericane nella convinzione che in virtù del comune medium linguistico e di affini strategie interpretative per i giuristi sia auspicabile conoscere bene i testi della letteratura per valorizzarne i contenuti etico-giuridici. A partire dagli anni Ottanta l'etichetta 'Diritto e letteratura' è venuta a coprire negli Stati Uniti prospettive di ricerca differenziate. In prima approssimazione si distinguono due approcci giusletterari. La versione *law in literature* – per cui sarebbe davvero troppo ingeneroso affermare che si limiti a esaminare le tematiche giuridiche ricorrenti in narratori grandi e piccini – insiste sulla formazione umanistica degli operatori giuridici, talora con implicazioni teoriche anche forti che vedono il *nomos* come un universo normativo di narrazioni di cui il diritto positivo rappresenterebbe solo una parte. La versione *law as literature*, invece, mette in rilievo l'analogia fra diritto e letteratura in quanto testi e guarda alla teoria e alla ermeneutica letteraria per analizzare il diritto, dall'interpretazione del testo all'analisi del ragionamento, alla retorica processuale².

Nella scia degli interessi nordamericani, la prima generalissima distinzione fra gli studi che guardano al diritto nella letteratura e quelli che si concentrano sulla letteratura nel diritto, ha conosciuto quindi anche in Europa, soprattutto negli ultimi due decenni, ulteriori ampliamenti e ramificazioni: dai contributi funzionalmente comparativi su diritto e letteratura come media della comunicazione sociale; all'analisi degli effetti etico-morali di letteratura e arte, fino ad attualizzare le ricerche sui poeti-giuristi, sulla giustizia poetica, sulla teoria e la storia dei generi letterari come nel caso della letteratura criminalistica, o della censura.

Per lo sviluppo di queste ricerche sul continente europeo, l'impulso nordamericano è stato senza dubbio determinante. Nel panorama accademico italiano – ma considerazioni analoghe valgono pure per altre culture europee, in *primis* quella tedesca – ne è una palpabile riprova la costituzione anche nel nostro paese di addirittura due associazioni scientifiche di interesse giusletterario³. Una rica-

² Come è d'uso dire, la bibliografia su questo campo di studi è ormai sterminata: come testi di consultazione generale: L. Ledwon (ed.), *Law and Literature. Text and Theory*, New York-London, Garland Publishing, 1996; C. Corcos, *An International Guide to Law and Literature Studies*, Buffalo, Hein, 2000; François Ost, *Raconter la loi – aux sources de l'imaginaire juridique*, Paris, Odile Jacob, 2004, (tr. it. parziale, Mosé, Eschilo, Sofocle, Bologna, Il Mulino, 2007); T. Sprecher (Hg.), *Literatur und Recht. Eine Bibliographie für Leser*, Frankfurt/Main, Klostermann, 2011. In italiano e in Italia, per una prima ricognizione, sempre molto utili: Sansone, Arianna, *Diritto e letteratura. Un'introduzione generale*, Milano, Giuffrè, 2001; G. Minda, *Teorie postmoderne del diritto*, a cura di M. Barberis, Bologna, Il Mulino, 2001, pp. 247-77; M. P. Mittica, *Diritto e Letteratura in Italia. Stato dell'arte e riflessioni sul metodo*, in: «Materiali per una storia della cultura giuridica», anno XXXIX, n. 1, giugno 2009, pp. 273-299.

³ La *Italian Society for Law and Literature* (ISSL-SIDL) (<http://www.lawandliterature.org/>) è nata a Bologna nel 2008 e persegue con successo l'ambizioso obiettivo di costruire una rete

duta di queste ricerche si inizia a riscontrare anche nella didattica curriculare, con la crescente presenza di insegnamenti di Diritto e letteratura nei percorsi degli studi giuridici e persino con l'istituzione in diversi atenei italiani di corsi di studi espressamente tesi a questo tipo di formazione⁴. Anche in questo caso di tratta di un orientamento riconducibile all'esperienza nordamericana, fortemente segnata fin dai suoi esordi dall'impegno al rinnovamento della didattica e ad una conseguente educazione alla democrazia degli attori giuridici.

Ma proprio il notevole successo dell'impostazione nordamericana pone nel suo complesso diversi interrogativi. Innanzitutto non si può non osservare che in Europa, e specificamente in Italia, il campo di studi è stato coltivato prevalentemente dai giuristi ed è stato inteso più come una necessità di approfondimento della riflessione giuridica attraverso il linguaggio letterario che come stimolo al confronto con gli studiosi di letteratura o di linguistica⁵. Rimanendo alle ricerche condotte soprattutto dai giuristi, è stato a ragione sottolineato che la specificità dell'esperienza europea rispetto a quella americana, ovvero la differenza tra i sistemi di *common* e *civil law*, non è stata ancora adeguatamente messa in rilievo ed elaborata. Non si tratta tanto di insistere su differenze attuali fra mentalità e problematiche giuridiche, dato che oggi in una dimensione globale i due sistemi appaiono semmai più confrontabili che in passato. Si tratta invece nel caso più specifico di *Law & Literature* di rendersi maggiormente consapevoli di due differenti storie della cultura giuridica occidentale, evitando di cadere nel tranello di possibili reimportazioni teoriche in cui – dall'imitazione acritica all'appropriazione virtuosa – il nuovo rischia talora di rivelarsi un travestimento dell'antico o, peggio, impedisce l'elaborazione originale di nuove prospettive che attingano a una storia giuridico-politica continentale indubbiamente assai diversa. La prevalente tendenza opposta verso una sorta di 'americanizzazione' della ricerca anche giusletteraria non contribuisce a liberare quelle potenzialità euristiche che gli studi europei potrebbero far valere in virtù di tradizioni estremamente variegata e stratificate⁶.

europea di ricerca in un dialogo critico con gli studi nordamericani; decisamente concentrata sull'approccio anglosassone e le letterature in lingua inglese, l'*Associazione italiana Diritto e letteratura* (AIDEL) che opera nelle sedi di Verona e Torino (<http://www.aidel.it>).

⁴ M. P. Mittica, *Cosa accade di là dall'oceano? Diritto e letteratura in Europa*, in: "Anamorphosis, Revista Internacional de Direito e Literatura", v. 1, N. 1, janeiro-junho 2015, pp. 3-36, sulle iniziative degli atenei italiani più impegnati nella istituzionalizzazione di Diritto e letteratura come materia di studio: pp. 16-19.

Nel 2006 Barbara Pozzo ha organizzato un importante convegno in Italia, i cui esiti si leggono in: Barbara Pozzo, Bruno Cavallone (eds.), *Teaching Law through the Looking Glass of Literature*, Berne, Staempfli, 2010.

⁵ Ivi, p.10. Giustamente Mittica rileva che la preziosa ricognizione di Arianna Sansone contempla soltanto studi di giuristi.

⁶ Per gli effetti riduttivi dell'importazione 'nordamericana' per la lettura di grandi classici europei: M. C. Foi, *La giurisdizione delle scene. I drammi politici di Schiller*, Macerata, Quodlibet, 2013, pp. 11-16.

Questi aspetti problematici della ricezione di *Law & Literature* si ripropongono a loro volta in modo del tutto specifico anche sul versante degli studi letterari che guardano al diritto. Con la meritevole eccezione di qualche individuale ricerca pionieristica, con un certo ritardo e qualche timidezza in più rispetto ai giuristi, è soltanto negli ultimi anni Novanta che in Italia le relazioni fra diritto e letteratura hanno cominciato ad attirare anche l'attenzione dei 'letterati'. E sono stati gli studiosi di teoria della letteratura e di letterature comparate, necessariamente più aperti agli apporti provenienti dall'estero, ad affrontare per primi questioni giusletterarie⁷.

Se è vero che gli studi di Diritto e letteratura europei, soprattutto praticati da esperti di diritto non hanno finora messo in primo piano l'obiettivo di una formazione giusletteraria sensibilizzata all'impegno politico, così importante invece per le esperienze nordamericane, allora questo compito potrebbe forse essere fruttuosamente svolto in ambito europeo grazie a una più stretta collaborazione fra giuristi e studiosi che si occupano di letteratura. Come luogo istituzionale della complessità interdiscorsiva la letteratura può infatti dischiudere sempre nuove prospettive sulla normatività coercitiva della legge e sui procedimenti di esclusione e inclusione del discorso giuridico-politico prevalente in un determinato contesto⁸. Tanto più che la «domanda di giustizia»⁹ non può essere totalmente soddisfatta dal campo giuridico positivo, ma chiama inevitabilmente sempre in causa il complesso della cultura nel suo insieme, così come la necessità di considerare la diversità dei contesti di riferimento attraverso le loro trasformazioni storiche. Un confronto ravvicinato coi giuristi e con i temi di Diritto e letteratura nella prospettiva di un ripensamento storico-critico a largo raggio sarebbe, tra l'altro, più che mai necessario proprio nell'ambito degli studi letterari, in un momento di palpabile imbarazzo nella ridefinizione degli statuti disciplinari. Stimoli significativi possono infatti venire dalla descrizione delle istituzioni, della cultura e delle prassi giuridiche e giurisprudenziali, rilette oggi pure attraverso un confronto con il mondo extra-europeo. Si tratta insomma di valorizzare ancora una volta la funzione storica e conoscitiva assolta dal medium letterario in diversi contesti storico-culturali, ponendosi in un

⁷ Nel 1998 è stato Remo Cesarani il primo studioso ad introdurre nei suoi corsi di letteratura comparata tematiche giusletterarie. A Diritto e letteratura è stato dedicato il convegno annuale dell'Associazione per lo studio di teoria e storia comparata della letteratura, tenutosi a Trieste nel 2011, a cura di S. Adamo, di cui sono apparsi anche i contributi: C., Mengozzi, G. Zanfabro (a c. di), *Davanti alla legge: tra letteratura e diritto*, numero monografico di "Between", II 3, Vol 2, N° 3 (2012).

⁸ Cfr. la rinnovata discussione sulla definizione della giustizia come affermazione di principi di libertà, uguaglianza, equità, solidarietà e sui diritti umani, con i molti contributi, fra gli altri, di Martha Nussbaum, di cui si segnala una riedizione: *Giustizia poetica. Immaginazione letteraria e vita civile*, a cura di E. Greblo, Milano-Udine, Mimesis, 2012.

⁹ Cfr. C. M. Martini, G. Zagrebelsky, *La domanda di giustizia*, Torino, Einaudi, 2003; di Zagrebelsky, su un testo fondante nella tradizione occidentale, vedi pure: "Il diritto di Antigone e la legge di Creonte", in: *La legge sovrana*, a c. di I. Dionigi, Milano, BUR, 2006, pp. 19-51.

orizzonte in cui gli studi letterari puntano al confronto epistemologico con altre discipline e saperi¹⁰.

Di recente segnali positivi di incontro fra giuristi e letterati in Italia non sono comunque mancati (su questo fronte si è particolarmente impegnata la ISSL), così come si iniziano a registrare iniziative interessanti fra giuristi e linguisti anche sul terreno della traduzione¹¹. Nell'insieme, si tratta senza dubbio di un campo di studi estremamente eterogeneo in cui – da noi come in altri paesi europei, Germania in testa – si comincia ad avanzare l'esigenza di una sistematizzazione, di un approccio teorico integrativo che possa mettere insieme la molteplicità dei temi e dei problemi affrontati¹². I tempi sono senza dubbio maturi per una maggiore attenzione metodologica ed epistemologica. Ma è pure vero che la vitalità di questo campo di studi e i contributi che esso può portare stanno anche nella varietà delle declinazioni e degli interessi conoscitivi a cui l'indagine delle reciproche relazioni fra diritto e letteratura si presta.

DIRITTO E LETTERATURE

Il volume qui presentato, ad esempio, vorrebbe offrire un primo pioneristico contributo per una indagine in campo giusletterario in una prospettiva storico-critica e comparata. Gli studi qui raccolti non intendono tanto ripercorrere gli incontri fra letteratura e diritto, ovvero insistere sulle loro possibili analogie e convergenze, quanto prestare attenzione anche alle differenze, alle linee di demarcazione, al modo in cui procedimento giuridico e procedimento letterario, confrontandosi di volta in volta ridefiniscono se stessi in lingue e culture diverse. In questo senso, il volume si distacca nel suo insieme dai presupposti di quegli approcci di *law as literature* che tendono a oscurare la profondità storica dei fenomeni culturali per concentrarsi sulla critica al diritto contemporaneo, sopravvalutando,

¹⁰ Sulle interazioni del 'letterario' con altri saperi e le loro potenzialità: R. Ceserani, *Convergenze. Gli strumenti letterari e le altre discipline*, Milano, Bruno Mondadori, 2010, pp. 14-164; nella *Letteratura europea*, a cura di P. Boitani e M. Fusillo, E. Rocca cura la voce "Letteratura e legge", Torino, UTET, 2015; in precedenza: S. Adamo, "Legge", in *Dizionario dei temi letterari*, a c. di R. Ceserani et al., Torino, UTET, 2007, pp. 1256-1265.

¹¹ Di riferimento sul versante diritto e linguistica: B. Mortara Garavelli, *Le parole e la giustizia*, Torino, Einaudi, 2001; per l'Accademia della Crusca è apparso nel 2014 a curato da N. Maraschio, D. De Martino, G. Stanchina, *Lingue e diritti. Le parole della discriminazione. Diritto e letteratura. – Lingua come fattore di integrazione politica e sociale. Minoranze storiche e nuove minoranze*; sul versante della traduzione giuridica è attivo all'Università di Trieste anche il Dipartimento di Scienze giuridiche, del linguaggio, della interpretazione e della traduzione.

¹² M. P. Mittica, *Cosa accade di là dall'oceano?*, cit., p. 18. Così ad esempio in ambito tedesco: H.-E. Friedrich, *Neue Verhältnisse zwischen Recht und Literatur*, in: "KulturPoetik", 1/1/2011, Bd. 11, 2, pp. 286-292.

forse con qualche ingenuità, l'efficacia del medium letterario¹³. A questo riguardo, un utile correttivo può venire da una considerazione più ravvicinata e problematica dei precisi contesti con cui i testi letterari dialogano. Continuano infatti sorprendentemente a mancare studi comparati che esaminino diversi momenti dell'interazione fra diritto e letteratura, analizzati in differenti situazioni storico-politiche e alla luce di tradizioni letterarie e giuridiche nazionali anche assai distanti fra loro. Imboccando questa specifica direzione di ricerca, il volume propone i risultati di seminari e indagini condotte nell'ateneo triestino da un gruppo composto da studiosi e studiose di diverse letterature moderne (americana, araba, francese, inglese, italiana, tedesca) come da storici. Questo percorso si è infine ulteriormente arricchito aprendosi al confronto con giuristi, magistrati e studiosi di letteratura provenienti da diversi atenei italiani. Si comprende così la programmatica declinazione al plurale: non diritto e letteratura, ma le forme del diritto e le letterature, a cui allude il titolo di questo lavoro collettivo, il cui valore aggiunto consiste nel proporre un confronto tra testi rappresentativi di diverse aree culturali e differenti momenti storici. Ben al di là dell'utilizzo contingente negli specifici casi di studio proposti, si spera così di offrire suggestioni interessanti anche in vista di indagini future, dato che persistono in questo ambito di studi inquadramenti metodologici fondati essenzialmente sulla considerazione di una singola cultura o contesto storico. Allargare l'orizzonte e il confronto comparativo per una migliore reciproca comprensione è obiettivo implicito in questa ricerca, che si è sviluppata intorno a tre interrogativi di carattere tematico-concettuale, affrontati nelle tre sezioni in cui è articolato il volume.

PARADIGMI

Nella sezione dedicata ai paradigmi, accostando in implicito dialogo diverse tradizioni linguistiche e nazionali, si intende capire se e in che modo, in diversi momenti della storia moderna europea e non solo, si sia potuto formare un legame particolare fra diritto e letteratura, una specie di 'paradigma' che connette elementi della riflessione giuridico-politica ed esperienza letteraria, e, in caso positivo, quali differenti funzioni tale legame abbia svolto nel contesto di riferimento. Qui il termine paradigma non va inteso soltanto come schema o modello riconosciuto, che scandisce la fisiologia della ricerca scientifica con un insieme di domande e relative indagini, condivise dalla comunità, e che viene messo in

¹³ Riconducendo la prassi giuridica a strutture letterarie per dimostrare la competenza filologico-letteraria e comprenderne il nocciolo, così come promuovendo la lettura di testi letterari per migliorare la capacità di giudizio di avvocati e giudici, questo indirizzo rischia di attribuire al significato del letterario un valore distorto, anzi addirittura per sopravvalutarlo. Su questo punto e sulle divergenze fra diritto e letteratura, molto chiaro: Th. Weitin, *Recht und Literatur*, Münster, Aschaffendorf, 2010, pp.10-20.

discussione per poi essere superato e sostituito da uno nuovo¹⁴. I contributi della prima sezione mettono piuttosto in luce paradigmi, che connettono diritto e letteratura in una declinazione di volta in volta specifica, che talora sono stati esplicitamente teorizzati e riconosciuti come tali, mentre in altri momenti possono invece emergere come impliciti proprio se si interroga il medium letterario nella sua capacità di elaborare rilevanti questioni politico-giuridiche o, addirittura, di rivelarle.

Nella Germania del primo Ottocento, per fare un esempio di un modello esplicito proposto da chi qui scrive, diritto e letteratura si intrecciano apertamente all'insegna del processo di unificazione nazionale e costituiscono un vero proprio paradigma che, variamente interpretato da tanti intellettuali dell'epoca, resta valido fino al 1848. Nella storia di altre culture, nel corso di diversi processi di *nation building* e *state building*, come nella Francia e nell'Inghilterra della prima modernità analoghi momenti cruciali nella storia civile e politica possono invece essere adeguatamente riconosciuti attraverso il medium linguistico-letterario, nel senso che attraverso quel medium essi hanno preso forma.

Barbara Pozzo lo dimostra rileggendo, in un contesto allargato al Sacro Romano Impero, le vicende delle ordinanze sulla lingua francese nella Francia di Francesco I. Diverso il caso nell'Inghilterra elisabettiana, in cui tanti passi dei drammi di Shakespeare, a lungo ritenuti oscuri o poeticamente ambigui, si rivelano invece importanti contributi al dibattito giuridico-politico del tempo, secondo un paradigma che, come dimostra l'analisi condotta da Giuseppina Restivo, attraversa i drammi dell'*Enriade*. Un altro esempio assai interessante in cui attraverso una riscrittura letteraria si attiva la discussione sull'ordine politico vigente è offerto dallo studio di Daniela Nelva, che mostra come un pamphlet di Daniel Defoe viene ricontestualizzato negli anni sessanta per denunciare la censura e le limitazioni alla libertà di espressione in una fase molto delicata della storia della Repubblica Democratica Tedesca. Le ricerche presentate nel volume toccano le letterature moderne, ma non va dimenticato – lo sottolinea Paolo Panizzo – che anche i grandi modelli dell'antico, quali le legislazioni di Licurgo e Solone, conoscono importanti riattivazioni nel Settecento europeo, come dimostra il caso di Friedrich Schiller.

PROCESSI

Il processo è una dimensione antropologica fondamentale in cui la narrazione svolge da sempre un ruolo decisivo¹⁵. Nella seconda sezione si privilegia soprat-

¹⁴ In proposito cfr. il riferimento più noto: Th. Kuhn, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, tr. di A. Carugo, Torino, Einaudi, 1969.

¹⁵ Su questo tema in Italia, importanti contributi giusletterari, come il recente *Storia e cultura del processo. Iago e la 'probatio artificialis'*, in: "Rivista di cultura processuale", 70/4-5, (2015), pp.1060-1073, si devono a Bruno Cavallone, del quale è apparso il recentissimo volume *La borsa di miss Flite. Storie e immagini del processo*, Adelphi, Milano 2016, pp. 301.

tutto il processo in quanto evento, presentando alcuni esempi significativi in cui il dibattito processuale, con la sua fenomenologia legata alla teatralità e alla ritualità, ha ispirato nel medium letterario operazioni capaci di intercettare particolari emergenze nello spazio pubblico e nella tradizione politica di diverse realtà nazionali. Spesso è stata la celebrazione di determinati processi a segnare svolte importanti nella coscienza civile e politica. Così il celeberrimo processo per spionaggio all'ufficiale di origine ebraica Dreyfus, svoltosi a Parigi nel 1894, al di là della sua risonanza immediata nella opinione pubblica francese, conoscerà – come dimostra Gabriella Pelloni – significative riletture nel primo Novecento, attraverso la riflessione e la scrittura di autori come Artuhr Schnitzler e Franz Kafka. Restando ancora nell'area centroeuropea, nell'agosto del 1965 si conclude a Francoforte il primo grande processo celebrato nella Repubblica Federale Tedesca contro i criminali di Auschwitz. Come si chiede Riccardo Morello, la *pièce* teatrale di Peter Weiss, basata sugli atti del dibattimento, è un dramma documentario, o non piuttosto la messa in discussione dell'idea stessa di processo nel caso di crimini così atroci? Non meno significativo è il processo Nanavati celebrato nell'India del 1961, ritratto nel capolavoro di Salman Rushdie, *I figli della mezzanotte*, che Silvia Albertazzi ricostruisce nelle sue implicazioni sia storiche, sia poetologiche. Come avviene in parte nel caso di Rushdie, il tema processuale può infatti offrire agli scrittori lo spunto per ragionare sulle linee di demarcazione, sui modi in cui procedimento giuridico e procedimento letterario, confrontandosi di volta in volta, ridefiniscono se stessi. Lo dimostra anche Maurizio Pirro, perché proprio un processo per oltraggio, che investe un tema oggi più che mai attuale come quello al diritto all'immagine, spinge Thomas Mann a tentare una prima elaborazione in forma sistematica dei principi portanti della propria concezione di scrittura.

La relazione fra processo e narrazione si presta anche a rileggere come si viene definendo negli Stati Uniti, dal periodo coloniale all'Ottocento, il rapporto tra libertà individuale e autorità nella teocrazia dei puritani. Il processo a Anne Hutchinson, una 'dissidente' religiosa condannata per blasfemia e sedizione nel 1638, si riverbera nella vicenda di Hester Prynne, la protagonista della *Lettera scarlatta* di Hawthorne. In questo caso Leonardo Buonomo spiega e mostra come i nessi tra l'esercizio della giustizia e la costruzione di una specifica identità americana passino pure attraverso la definizione dei limiti dell'agire pubblico femminile. Ancora più complessa e stratificata diventa nel romanzo neovittoriano contemporaneo la rievocazione in *Arthur and George* di Julian Barnes di un autentico caso giudiziario del 1906, che fu alla base dell'introduzione della corte d'appello penale nel sistema giuridico britannico nel 1907. Roberta Gefter mostra come nell'opera di Barnes entrino in gioco alcuni cardini dell'immaginario giudiziario del romanzo ottocentesco, rinnovando quel nesso tra prove circostanziali, narrazione onnisciente e realismo formale che caratterizzava la *legal imagination* del romanzo inglese sin dall'inizio del Settecento.

L'ultima sezione, infine, presenta diverse varianti della complessa transizione di concetti e termini tipici della tradizione giuridica occidentale innestati in contesti extraeuropei, coloniali e postcoloniali. Dal Nord Africa fino ai Caraibi, diversi esempi mostrano in che misura il medium letterario ha contribuito o contribuisca a illuminare diverse forme di interazione e frizione fra diverse culture del diritto. Nel corso dell'Ottocento, quando in Egitto si avvia il processo di modernizzazione, come spiega Cristiana Baldazzi, le leggi del Corano non sono state sempre ritenute incompatibili con i diritti del Codice Napoleone. Nelle aree coloniali francesi, la Legge, il cosiddetto *Code Noir*, stabiliva i principi cui attenersi: ma, come dimostra Alessandro Costantini, le testimonianze letterarie dell'immaginario collettivo coloniale di parte 'nera' parlano tutt'altro linguaggio rispetto alle norme vigenti e ne denunciano i limiti. Concentrandosi sui cosiddetti 'anni di piombo' nel Marocco, Anna Zoppellari si sofferma sulla letteratura carceraria che a vent'anni di distanza cerca di riscattarne la memoria. Il medium letterario contribuisce qui potentemente a illuminare e rappresentare questi fenomeni di contatto fra diverse culture e tradizioni del diritto.

Come si incontrano i 'diritti dell'Occidente'¹⁶, quelli che siamo abituati a pensare come fondamenti delle democrazie moderne, con modi di intendere la giustizia in contesti tanto lontani, come quello cinese? Aprendo una prospettiva sull'Estremo Oriente, il corposo saggio di Guido Abbattista, ospitato quale intervento conclusivo, illustra ampiamente l'evoluzione settecentesca del dibattito europeo sulle leggi e la giustizia cinesi. Su quello sfondo lo storico analizza quindi il significato della prima edizione inglese (1810) del *Da Qing lü li*, il cosiddetto codice 'penale' Qing, curata da George Thomas Staunton, valorizzando così una figura di assoluto rilievo nella storia delle relazioni sino-occidentali del primo Ottocento.

Forse la premessa più valida per affrontare adeguatamente questi interrogativi, come suggerisce Maria Paola Mittica nel contributo che non a caso è stato scelto per aprire questa ultima sezione del volume, consiste nell'avvio di una riflessione sulla funzione in senso originario del diritto. Quest'ultimo potrebbe essere inteso come patto dell'alterità, che come tale impegna il rapporto dell'uomo con l'opera d'arte nel senso più ampio, come rapporto con l'altro, e per questo chiama in soccorso l'estetica.

¹⁶ Cfr. M. Bussani, *Il diritto dell'Occidente. Geopolitica delle regole globali*, Torino, Einaudi, 2010. Ovviamente, se e in che misura oggi i diritti umani siano *tout court* sovrapponibili al diritto dell'Occidente, è altra questione.

Desidero qui esprimere il mio più vivo ringraziamento a Giulia Zanfabro per la sua preziosa e qualificata collaborazione; un grazie anche a Dominique Marc Costantini per le revisioni linguistiche dal francese e infine a Cristiana Baldazzi.

La pubblicazione di questo volume è stata finanziata sui fondi ottenuti per il progetto di ricerca di Ateneo 2013 *Per una critica della giustizia: testi letterari e contesti storici a confronto*, coordinato da Maria Carolina Foi.

I. *Paradigmi*

Lingua e diritto in Francia ai tempi di Francesco I

BARBARA POZZO

INTRODUZIONE

Il legame forte tra costituzione dello Stato e unificazione linguistica, passando attraverso l'armonizzazione del diritto, è un tema che caratterizza la storia della Francia sin da tempi remoti, in cui venne a porsi per la prima volta la necessità di esprimere in lingua volgare quanto si voleva che i consociati comprendessero.

Tuttavia, il passaggio finale verso l'edificazione di uno Stato unitario, basato su di un diritto uniforme per tutto il paese ed espresso in una sola lingua nazionale si avrà soltanto all'indomani della Rivoluzione francese e con la promulgazione del *Code Napoléon* nel 1804¹.

Secondo le più acclamate ricostruzioni storiche², durante l'*Ancien Régime* non era stata sviluppata una politica linguistica volta a creare l'unificazione della lingua nazionale, e l'unità francese andava di pari passo con un pluralismo istituzionale³. È tuttavia a partire dall'epoca di Francesco I che si prende coscienza di come la lingua potesse essere strumento di potere e di come la lingua del diritto, canale

¹ F. Monneyron, *La nation aujourd'hui. Formes et mythes*, Paris, L'Harmattan, 2000, p. 72.

² H. Peyre, *La royauté et les langues provinciales*, Paris, Presses Modernes, 1933.

³ J.-M. Carbasse, "Unité et diversité de l'ancienne France", in *Unité des principaux États européens à la veille de la Révolution*, Paris, Institut d'histoire du droit, 1992, p. 2.

di espressione privilegiato degli atti di potere, potesse spiegare i suoi effetti anche aldilà del regno delle norme.

1. DAL LATINO AL ROMANZO

La Francia del XVI secolo è caratterizzata da una divisione giuridica tra *pays de droit écrit* e *pays de droit coutumier*⁴ che si riflette in una frammentazione di stampo linguistico tra *pays de langue d'oc* e *pays de langue d'oïl*. Tale frammentazione trovava le sue origini nel V secolo, l'ultimo dei cinque secoli che questa terra fortemente latinizzata vive come provincia romana⁵ e ove il latino aveva giocato un ruolo importantissimo nell'edificazione di un diritto comune e dell'acculturazione delle popolazioni⁶. Risalgono al V secolo le invasioni barbariche che portano all'insediamento dei Visigoti nella parte sud-occidentale e dei Burgundi in quella sud-orientale dell'attuale Francia⁷. La tradizione giuridica latina della locale popolazione gallo-romana non viene però a scomparire e le due grandi compilazioni romano-barbariche che i nuovi sovrani destinano a disciplinare la prassi dei loro nuovi regni, testimoniano le influenze del diritto romano volgare. La *Lex romana Wisigothorum* del 506 e la *Lex romana Burgundionum* del 517 ca., rappresenteranno per lungo tempo i testi di riferimento per lo studio della tradizione giuridica romana.

La romanizzazione integrale del diritto, tuttavia, almeno in una fase iniziale, ha interessato solo la Gallia sud-occidentale. Tale epoca, che può dirsi durare fino al X secolo, vede il consolidamento del diritto romano soprattutto grazie alla veicolazione fatta dal diritto canonico⁸. L'invasione dei Franchi e la conseguente cacciata dei Visigoti dall'Aquitania comporta una maggiore presenza della tradizione germanica e il diritto romano riesce a sopravvivere soprattutto come legge personale delle popolazioni occupate, secondo il principio germanico della personalità del diritto⁹. La successiva evoluzione linguistica che si avrà a partire dal V secolo fonda le sue radici nel latino volgare e si sviluppa molto lentamente nel *Roman*, anzi nei diversi *Romans* che vengono a caratterizzare la terra dei Franchi: «Il passaggio dal latino popolare alle parlate romanze era stato molto lento.

⁴ C. Giraud, *Précis de l'ancien droit coutumier français*, in: "Bibliothèque de l'École des Chartes", Troisième Série, Vol. 2, 1851, p. 481-503.

⁵ A. Rey, F. Duval, G. Siouffi, *Mille ans de langue française*, I, *Des origines au français moderne*, Paris, Editions Perrin, p. 362 ss.

⁶ A. Blanc, *La langue du roi est le français*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 61.

⁷ A. Rey, F. Duval, G. Siouffi, *Mille ans de langue française*, I, *Des origines au français moderne*, cit., p. 38.

⁸ A. Cavanna, *Storia del diritto moderno in Europa. Le fonti ed il pensiero giuridico*, 1, Milano, Giuffrè, 1982, p. 391.

⁹ A. Carpi, *Il francese giuridico*, in *Europa e linguaggi giuridici*, a cura di B. Pozzo e M. Timoteo, Milano, Giuffrè, 2008, p. 83 ss.

Le lingue del nord della Gallia (lingue d'oïl) si sono differenziate maggiormente di quelle del sud (lingue d'oc) principalmente a causa dell'influsso germanico, il quale ne determinò l'evoluzione nel nord della Gallia nel triplice campo del lessico, della sintassi e della fonetica»¹⁰. Il Romanzo della Gallia settentrionale continuerà la propria evoluzione fonetica e grammaticale per diventare quello che oggi è chiamato Francese. Il Romanzo della Gallia Meridionale, invece, si evolverà fino a diventare il Provenzale. Il *Roman* rappresenta dunque lo stadio intermedio fra il latino ed il francese moderno, a cui anche la Chiesa si adegua. Nell'813 i Sinodi riuniti in varie città di Francia, decidono che i sermoni debbano essere tenuti nelle lingue locali, al fine di farsi meglio comprendere dal popolo¹¹. Di lì a poco, nell'842, vedranno la luce i Giuramenti di Strasburgo, che vengono ritenuti il primo documento in lingua romanza scritta. Nei Giuramenti di Strasburgo, gli eredi di Carlo Magno, decidono sull'eredità dell'Impero: Carlo il Calvo e Ludovico il Germanico si giurano fedeltà reciproca contro il loro fratello Lotario I. Ciascuno di essi giurò in una lingua volgare differente, scelta in base della regione che gli veniva attribuita, anche al fine che il giuramento fosse comprensibile dagli uomini dell'esercito. In particolare Carlo, di lingua proto-francese, giurò in alto-tedesco antico, per farsi meglio comprendere dalle truppe di Ludovico; quest'ultimo, di lingua germanica, giurò nella lingua romanza del fratello¹².

2. IL PARTICOLARISMO FEUDALE E IL PARTICOLARISMO LINGUISTICO

In epoca immediatamente successiva a quella carolingia si assiste alla frantumazione dello Stato nella struttura del feudo, il che prepara il terreno per quello che, a detta degli studiosi, è il fenomeno più tipico di tutta l'esperienza giuridica francese: il particolarismo consuetudinario¹³. Il re non esercita l'autorità reale sul regno, ma appare un personaggio lontano che esercita «una supremazia del tutto teorica»¹⁴.

In questo contesto, caratterizzato da una «*souveraineté morcelée*», che porta ad una molteplicità di sistemi giuridici, si sviluppano più o meno estese consuetudini locali. Le *coutumes*, che potevano essere definite come «un insieme di usanze

¹⁰ «La transition du latin populaire aux parlers romans avait été fort lente. Les langues du nord de la Gaule (langues d'oïl) se sont plus différenciées du latin que celles du sud (langues d'oc) en raison notamment de l'influence germanique qui radicalisa l'évolution dans le nord de la Gaule dans le triple domaine du vocabulaire, de la syntaxe et de la phonétique»; A. Blanc, *La langue du roi est le français*, cit., p. 81.

¹¹ R.-A. Lodge, *Le français, histoire d'un dialecte devenu langue*, Paris, Fayard, 1997, p. 130.

¹² B. Cerquiglini, *La naissance du français*, Paris, PUF, 1993, p. 74.

¹³ N. Rouland, *L'État français et le pluralisme. Histoire politique des institutions publiques de 476 à 1792*, Paris, Odile Jacob, 1995, p. 69.

¹⁴ «une suprématie toute théorique»; P.-C. Timbal, *Histoire des institutions et des faits sociaux*, Dalloz, 3ème éd., 1966, p. 110.

di ordine giuridico che hanno acquisito obbligatorietà in un determinato ceto socio-politico»¹⁵, segnano definitivamente la frammentazione del diritto francese.

Va però ricordata la profonda differenza esistente tra il territorio a nord della Loira, in cui il *droit coutumier* si sviluppa soprattutto in modo orale, e il *droit écrit* dei territori a sud della Loira, dove il valore del diritto romano appare ancora pregnante: «si può ricordare che il diritto romano insegnato nelle università era in vigore solo nel sud della Francia chiamato sin dal Medio Evo paese di diritto scritto»¹⁶.

La separazione in due zone distinte di influenza del *droit écrit* e del *droit coutumier* veniva poi in pratica a coincidere con la differenziazione tra *langue d'oïl* al nord e *langue d'oc* al sud: «anche se non proprio identica, la frontiera che separa la Francia consuetudinaria dalla Francia di diritto scritto si avvicina a quella che divide il regno in dominio d'oïl e dominio d'oc»¹⁷.

Le *coutumes* locali erano numerosissime ed erano ancora tutte vive nel 1804, anno di promulgazione del codice napoleonico¹⁸.

Come ricorda Voltaire nel suo *Dictionnaire philosophique* vi erano talmente tante consuetudini diverse, che il viaggiatore del tempo le avrebbe cambiate ogni volta che si fosse fermato a cambiare il cavallo: «Vi sono, si dice, centoquarantquattro consuetudini in Francia che hanno forza di legge; quasi tutte queste leggi sono diverse. Chi viaggia in questo paese cambia legge ogni qual volta cambia cavallo nelle stazioni di posta. La maggior parte di queste consuetudini cominciarono ad essere scritte solo durante il regno di Carlo VII; il motivo principale di questa situazione è che un tempo pochissimi sapevano leggere»¹⁹.

Fu Carlo VII che intraprese per la prima volta la redazione per iscritto delle *coutumes*, decisa con l'*Ordonnance de Montil-lez-Tours* del 1454²⁰. Tale iniziativa avrebbe dovuto portare ad una semplificazione del diritto e ad una maggior conoscibilità delle regole, oltre che ad un graduale avvicinamento delle consuetudini vigenti al nord.

¹⁵ «un ensemble d'usages d'ordre juridique, qui ont acquis force obligatoire dans un groupe socio-politique donné»; J. Gilisen, *La Coutume*, Turnhout, Brepols, 1982, p. 20.

¹⁶ «on peut rappeler que le droit romain enseigné dans les universités n'avait force de loi que dans le sud de la France, désigné dès le Moyen Âge comme le pays de droit écrit»; A. Blanc, *La langue du roi est le français*, op.cit., p. 183.

¹⁷ «sans être tout à fait la même, la frontière qui sépare la France coutumière de la France de droit écrit se rapproche de celle qui divise le royaume en pays d'oïl et pays d'oc»; A. Blanc, *La langue du roi est le français*, op.cit., p. 184.

¹⁸ A. Gambaro, voce *Francia*, in *Digesto delle Discipline Privatistiche*, Sez. civ., Torino, 1992, p. 473.

¹⁹ «Il y a, dit-on, cent quarante-quatre coutumes en France qui ont force de loi; ces lois sont presque toutes différentes. Un homme qui voyage dans ce pays change de loi presque autant de fois qu'il change de chevaux de poste. La plupart de ces coutumes ne commencèrent à être rédigées par écrit que du temps de Charles VII; la grande raison, c'est qu'auparavant très peu de gens savaient écrire»; *Dictionnaire philosophique*, Paris, Éd. Garnier, Tome 18.

²⁰ M. Grinberg, *La rédaction des coutumes et les droits seigneuriaux: Nommer, classer, exclure*, in "Annales. Histoire, Sciences Sociales", 52e Année, No. 5, 1997, pp. 1017.

Per quanto concerne l'uso della lingua, si ricorderà come a partire dalla metà del XIII secolo, la *langue d'oïl* viene usata come lingua dei documenti legali in buona parte delle regioni settentrionali ed anche le *coutumes* locali iniziano ad essere redatte in tale lingua. Nel meridione invece il latino viene utilizzato nelle cancellerie fino all'epoca di Luigi XIV. Le medesime considerazioni possono essere fatte per i tribunali: già dall'epoca medioevale nel nord della Francia, i casi sono presentati di fronte ai giudici in lingua francese.

Va anche ricordato che fino alla metà del XIII secolo, la lingua non poteva considerarsi un problema della giustizia, che veniva esercitata a livello locale e nei confronti di soggetti che non presentavano importanti disparità linguistiche. La creazione progressiva di strutture dello Stato e, in particolare, di istituzioni centrali destinate a garantire l'esercizio delle funzioni regali, furono alla base della richiesta di un diritto unificato²¹.

3. UNA LINGUA PER L'AMMINISTRAZIONE DELLO STATO

Con la fine della guerra dei cento anni, e quindi a partire dalla seconda metà del XV secolo, il potere del Re venne a rafforzarsi. La riconquista dei territori inglesi nell'ultima fase del conflitto aveva infatti anche avuto come risultato il rafforzamento del potere regale. Il sovrano poteva ora contare su un demanio regio assai vasto. La Normandia e gli altri territori strappati agli inglesi confluirono infatti nelle proprietà del sovrano, gestite da funzionari, detti *balivi*.

Parallelamente a questi fatti si assiste al radicarsi del volgare a svantaggio del latino nella prassi amministrativa e il discorso sulla lingua del Re viene ad assumere un ruolo centrale nelle riforme imposte dalla Corona.

Come si è detto, una delle principali riforme che si avviano in questo periodo concerne la redazione per iscritto delle *coutumes*. Carlo VII emana nel 1454 l'*Ordonnance di Montil-les-Tours*, il cui art. 125 prevedeva:

Volendo abbreviare i processi ed i litigi fra i Nostri sudditi ed alleviarli dalle spese e rimesse e mettere certezza ai giudizi quanto più si potrà ed impedire tutte le situazioni di differenziazione e contrarietà, *ordiniamo e stabiliamo e dichiariamo*, che i costumi e gli stili di tutti i paesi del Nostro Regno siano redatti e messi per iscritto, concordati con i redattori delle consuetudini, pratici e persone residenti in ciascuno dei detti paesi del Nostro Regno, i quali costumi, usi e stili, così concordati, saranno messi per iscritto in libri, i quali saranno portati al Nostro cospetto, al fine di farli visionare e controllare dal Nostro Parlamento e per essere da Noi decretati e confermati e questi costumi, usi e stili, così decretati e confermati, saranno osservati nel paese d'appartenenza, nelle cause e processi di quei paesi e secondo tali costumi, usi e stili giudicheranno i giudici del Nostro Regno, tanto nella Corte Regia, che presso i nostri baglivi, senescalchi ed altri giudici, nel paese in cui essi avranno vigore, senza renderne altra prova che ciò che sarà scritto nel detto libro e questi costumi, usi e stili, così scritti e concordati, vo-

²¹ A. Rey, F. Duval, G. Siouffi, *Mille ans de langue française*, I, op.cit., p. 203.

gliamo che siano osservati in giudizio ed all'infuori di esso. Tuttavia, non intendiamo per nulla derogare allo stile della Nostra Corte di Parlamento e proibiamo e vietiamo a tutti gli avvocati del Nostro Regno d'allegare e proporre usi e stili diversi da quelli scritti e concordati e decretati come è stabilito. Ed ordiniamo ai detti giudici che puniscano e correggano coloro che faranno il contrario e che non ammettano o ascoltino nessuno che alleghi, proponga o dica il contrario.²²

La redazione per iscritto delle *coutumes* mette in evidenza lo stretto legame tra il nuovo francese e il mondo della giustizia e ha come effetto l'indebolimento definitivo della supremazia del latino come lingua del governo e delle corti, fino al suo completo superamento nei secoli XVI e XVII. Come ricorda Martine Grinberg: «La stesura delle consuetudini si iscrive anche in una politica di promozione della lingua francese»²³. Occorre dire che alla fine del XV secolo e all'inizio del XVI il diritto funzionava ancora in modo ibrido per quanto riguarda la lingua. Nelle università si continuava infatti ad insegnare in latino, mentre gli avvocati parlavano il *patois* per farsi comprendere dai propri clienti²⁴.

Le iniziative prese a sostegno delle lingue volgari a discapito del latino nel frattempo vennero a moltiplicarsi. Per la Languedoc, l'*Ordonnance du 28 décembre 1490 sur le reglement de la justice* di Carlo VIII, prevedeva, su richiesta degli Stati di Languedoc, di permettere ai testimoni di poter deporre in «*langage François ou maternel*», «in francese o nella propria madrelingua», quindi nella lingua del re o nel loro *patois*.

Successivamente, l'*Ordonnance* del giugno 1510 sulla procedura penale (c.d. editto di Lione) promulgata da Luigi XII, stabiliva che tutta la procedura penale dovesse essere in «*langage François ou maternel*».

Tutte e due le *ordonnances* appena citate, avevano come scopo precipuo di scalzare l'uso del latino nel processo penale, al fine di creare maggior chiarezza ed intelligibilità per i testimoni e le stesse parti al processo.

Un analogo fine lo si ritrova nelle riforme promulgate in Provenza, che viene unita al Regno di Francia solo a partire dal 1481. Qui si parla il provenzale, ma nelle aule giudiziarie si parla ancora latino. Francesco I interviene a questo proposito con l'*Ordonnance sur la reformation de la justice en Provence* del 1535 proibendo l'uso del latino «affinché i testimoni capiscano meglio le loro deposizioni». La logica di tutti questi interventi da parte della Corona francese è chiara. Il latino deve passare il testimone alle lingue più parlate e più comprensibili dal popolo: il francese, così come le altre lingue parlate nelle province. Va altresì sottolineato come in questo periodo anche tra i letterati, le lingue provinciali godano di una certa reputazione e rispetto: «per una generazione di dotti del primo terzo

²² Cfr. art. 125 *Ordonnance de de Montils-lès-Tours* del 1454.

²³ «La mise par écrit des coutumes s'inscrit aussi dans une politique de promotion de la langue française»; Martine Grinberg, *La rédaction des coutumes et les droits seigneuriaux: Nommer, classer, exclure*, in «*Annales Histoire, Sciences Sociales*», 52e Année, No. 5, 1997, pp. 1017-1038.

²⁴ A. Rey, F. Duval, G. Siouffi, *Mille ans de langue française*, I, op.cit. p. 204.

del secolo, le parlate regionali non sono una corruttela o una degenerazione della lingua della capitale. Hanno un passato storico di uguale valore o addirittura superiore»²⁵.

4. L'ORDONNANCE DE VILLERS-COTTERÊTS E LA LINGUA DEL DIRITTO IN FRANCIA

Infine, con l'*Ordonnance de Villers-Cotterêts* del 1539 si assiste ad un intervento di notevole importanza nel settore della politica linguistica del sovrano²⁶, tanto che l'*Ordonnance* venne ritenuta l'atto più importante del regno di Francesco I²⁷.

L'*Ordonnance*, a torto o a ragione, è stata interpretata come un vero spartiacque rispetto al passato, per il vero o presunto *favor* dimostrato nei confronti della *langue d'œil* rispetto alle altre lingue vernacolari.

Punto di partenza per comprendere la successiva evoluzione deve essere considerato il suo art. 111, che stabiliva a proposito dell'uso della lingua:

E per il motivo che sono spesso accaduti simili fatti per la comprensione delle parole latine nei detti decreti, vogliamo che d'ora in poi ogni decreto e ogni altra procedura – essi siano delle nostre corti sovrane o di altre, subalterne o inferiori, essi siano di registro, indagini, contratti, commissioni, sentenze, testamenti o di qualsiasi altro tipo, atti e notifiche o quanto ne derivi – siano pronunciati, registrati e consegnati in madrelingua francese e non diversamente.²⁸

L'indicazione che tutti gli atti giudiziari dovessero essere redatti dunque in «*langage maternel français et non autrement*» è stata considerata una espressione sintetica quanto mai strana»²⁹. Come avrebbe dovuto essere interpretata tale indicazione? Si doveva considerare che oramai la lingua francese parlata nell'*Ile de France* fosse ormai diventata '*le langage maternel*' di tutta la Francia? Difficile im-

²⁵ «les parlers régionaux, pour une génération de savants du premier tiers du siècle ne sont pas des corruptions dégradées de la langue de la capitale. Ils ont un passé historique de valeur égale, sinon supérieure»; G. Clerico, "Le français au XVIe siècle", in: *Nouvelle histoire de la langue française*, a cura di J. Chaurand, Paris, Seuil, 1999, p. 164.

²⁶ P. Cohen, "L'imaginaire d'une langue nationale: l'État, les langues et l'invention du mythe de l'ordonnance de Villers Cotterêts à l'époque moderne en France", in: *Histoire Épistémologie Langage*, tome 25, fascicule 1, 2003, Politiques linguistiques (2/2) pp. 19-69.

²⁷ A. Blanc, *La langue du roi est le français*, cit., p. 350.

²⁸ «Et pour ce que telles choses sont souvent advenues sur l'intelligence des mots latins contenus esdits arrests, nous voulons d'oresnavant que tous arrests, ensemble toutes autres procédures, soient de nos cours souveraines et autres subalternes et inférieures, soient de registres, enquestes, contrats, commissions, sentences, testament, et autres quelconques, actes et exploits de justice, ou qui en dépendent, soient prononcés, enregistrés et délivrés aux parties en *langage maternel français et non autrement*»; A. Blanc, *La langue du roi est le français*, cit., p. 350.

²⁹ «expression synthétique bien étrange»; cfr. F. Duval, G. Siouffi, *Mille ans de langue française*, I, cit., p. 365.

maginarselo ai tempi di Re Francesco I. Da qui l'interpretazione che l'*Ordonnance de Villers-Cotterêts* non volesse semplicemente sradicare l'uso del latino nelle aule giudiziarie, ma volesse altresì concedere la supremazia alla *langue du Roi*, ovvero alla *langue d'œil* sui diversi *patois* parlati in provincia³⁰.

D'altro lato l'espressione «madrelingua francese e non diversamente», «*langage maternel français et non autrement*», avrebbe ben potuto essere intesa, «*en tout langage maternel du royaume de France*», «come in qualsiasi madrelingua del regno di Francia», facendo quindi riferimento a qualsiasi lingua locale diversa dal latino, interpretazione questa che sarebbe stata perfettamente in linea con i testi delle precedenti ordinanze e che avrebbe confermato il posto delle varie lingue provinciali accanto al francese del re. Ed è a questo proposito che diversi autori hanno sottolineato come non sia stato tanto importante il contenuto letterale dell'articolo 111 dell'*Ordonnance*, quanto l'interpretazione che ne è stata data a partire dal XVI secolo per tacitare le lingue provinciali e avvantaggiare la nascita di una lingua ufficiale nazionale³¹.

Può quindi ritenersi che, anche se lo scopo iniziale dell'*Ordonnance de Villers-Cotterêts* fosse stato effettivamente quello di riconoscere alle lingue parlate localmente il ruolo di lingue del diritto a discapito del latino, di lì a poco l'interpretazione fornita divenne quella di unificare il lessico dei testi giuridici ed amministrativi alla stregua del francese parlato nella capitale.

5. L'INFLUENZA DELL'*Ordonnance de Villers-Cotterêts* SULLA LINGUA LETTERARIA

Un aspetto interessante che deve ulteriormente essere sottolineato, concerne l'influenza che l'*Ordonnance* ebbe sull'evoluzione della lingua francese come lingua nazionale e come lingua letteraria, quindi al di fuori di quegli ambiti che le erano stati inizialmente ascritti in campo giuridico.

E in effetti vi è chi mette in evidenza come: «Apparentemente ad essere presa di mira era la sola lingua giuridica e occorre forse cercare dietro a questa parvenza di facciata motivazioni più ampie. È legittimo porsi questa domanda: la politica

³⁰ Si veda a questo proposito H. Walter, *Le Français dans tous les sens*, Paris, R. Laffont, 1988, p. 88: «*désormais, le latin est exclu, mais les dialectes le sont aussi*»; C. Hagège, *Le français – Histoire d'un combat*, Paris, Livre de Poche, 1996, p. 51-52: «*Si l'on peut dire que quatre ans plus tard, en 1539, François Ier proscriit tout retour à l'état ancien, l'écrit dans la mesure où il n'est plus question, alors de laisser un choix entre le français et le latin, ni entre le français et le dialecte local*».

³¹ Cfr. A. Brun, *Recherches historiques sur l'introduction du français dans les provinces du midi: Languedoc, Guyenne, Limousin, Provence*, Paris, 1923, p. 141: «*Il est désormais acquis que la portée fut quasi démesurée. Il y a là un petit article, perdu au milieu de prescriptions multiples concernant les cours, tribunaux et offices de judicature, qui s'attaque expressément au latin et qui, par une répercussion indirecte, a jeté bas les parlers locaux...*». Nello stesso senso J. Picoche et C. Marchello-Nizia, *Histoire de la langue française*, Paris, 1994, p. 29-30: «*Malgré l'adjectif 'maternel', elle est vite interprétée comme imposant le français du roi au détriment des idiomes régionaux*».

reale, di cui il centralismo andava affermandosi sempre più, aveva qualche interesse ad unificare il paese per mezzo della lingua?»³².

All'*Ordonnance* viene quindi attribuito un valore fondativo dell'idioma francese, riconoscendole un ruolo particolare nell'ambito di una politica linguistica che farà della *langue d'oeil* la lingua nazionale:

Spesso gli storici, gli studiosi di letteratura, i linguisti che hanno intessuto la memoria collettiva della lingua e della nazione francese hanno attribuito alla famosa legge un ruolo determinate nell'espansione dell'idioma nazionale. Secondo loro rappresenta il momento in cui lo Stato ha adottato una politica linguistica per fare del francese la lingua nazionale. Nei manuali scolastici, ma anche nelle pubblicazioni scientifiche, l'anno 1539 segna l'inizio di una tappa decisiva nell'unificazione linguistica del territorio o addirittura la data di lancio della stessa.³³

In questa prospettiva viene ulteriormente sottolineato come l'*Ordonnance* possa essere anche collegata alla nascita di una vera e propria lingua letteraria francese, grazie all'opera della *Pléiade*, termine con cui *Pierre de Ronsard* chiamò il gruppo di amici poeti riunito intorno a lui e che svolgeranno un ruolo importante nel rivendicare un nuovo ruolo per la lingua francese nella letteratura.

Il Manifesto di questa scuola, la *Défence et illustration de la langue françoys*, pubblicato da Joachim du Bellay nel 1549, solo dieci anni dopo la promulgazione dell'*Ordonnance*, dichiara di voler fare della lingua francese *barbara e volgare* una lingua elegante e degna della letteratura nazionale. Ed è dunque così che la storia giuridica, politica, letteraria e linguistica della Francia si intrecciano e si confondono in questa famosa *Ordonnance*, che ancora oggi viene citata – a mo' di baluardo – della lingua francese³⁴.

³² «En apparence, seule la langue de la justice était visée ; peut-être faut-il chercher derrière cette façade des motivations plus vastes. La politique royale, dont le centralisme s'affirmait de plus en plus, avait-elle intérêt à unifier le pays par le biais de la langue? On peut se poser la question», J.-L. Tritten, *Histoire de la langue française*, Paris, Ellipses, 1999, p. 64-65.

³³ «Les historiens, littéraires, linguistes et hommes de lettres qui ont tissé la mémoire collective de la langue et de la nation françaises ont souvent attribué à la célèbre loi un rôle de tournant dans l'essor de l'idiome national. Selon eux, elle représente le moment où l'État a adopté une politique linguistique pour faire du français la langue nationale. Dans les manuels scolaires aussi bien que dans les travaux scientifiques, l'année 1539 constitue une étape décisive dans l'unification linguistique du territoire, voire sa date de lancement», P. Cohen, *L'imaginaire d'une langue nationale*, cit., p. 21.

³⁴ P. Cohen, *L'imaginaire d'une langue nationale*, cit., p. 21.

Paradigmi costituzionali, nazione e legge nell'*Enriade* di Shakespeare: nuove prospettive storiche

GIUSEPPINA RESTIVO

1. ENRICO V, JOHN FORTESCUE E THOMAS ELYOT

Dei tre drammi storici dell'*Enriade* – le due parti dell'*Enrico IV* e l'*Enrico V* – i primi due sono dedicati alla formazione del giovane principe Henry, e il terzo alla sua campagna militare in Francia dopo l'ascesa al trono e alla sua celebre vittoria a Azincourt. Ma l'educazione del principe non avviene a corte, come il padre Enrico IV vorrebbe, né segue le linee tradizionali dell'onore aristocratico-militare, che il re condivide e ammira nel giovane Henry Percy, figlio del Conte di Northumberland, al punto di rammaricarsi che non sia suo figlio. Mentre Percy, soprannominato Hotspur – 'sperone bollente' – perché sempre a cavallo e in armi, raccoglie gloria sui campi di battaglia, il principe frequenta una taverna di Londra a Eastcheap, in compagnia di Falstaff, nobile decaduto costretto a vivere di espedienti e furti di strada. Incontinentemente con cibo e vino, Falstaff è maestro di wit e campione di anarchico scetticismo, con cui azzerà ogni valore con socratica radicalità: a Socrate alludono la sua qualifica di «corruttore dei giovani», come la descrizione fuori scena della sua morte nell'*Enrico V*, per progressiva paralisi dai piedi verso il petto, analoga alla celebre morte per cicuta del filosofo, punito come corruttore della gioventù. Grazie allo scetticismo desemiottizzante di Falstaff, il principe può prendere le distanze dal sistema di valori del padre e della corte, per procedere a una sua auto-educazione, basata su una «capacità di insegnare e imparare al

tempo stesso»¹. Ma l'autoeducazione del principe è doppiamente polemica, nei confronti del padre come dell'anarchico Falstaff.

Da una parte rifugge il modello dell'onore aristocratico condiviso dal padre e da Hotspur, insostenibile perché provoca continue rivolte dei nobili contro il sovrano, guerre civili senza fine, distruttive per il paese come per il re. Non a caso il re apre il dramma dichiarandosi «logorato dall'ansia» e muore alla fine della seconda parte dell'*Enrico IV* lamentando di essere stato consumato dall'ansia dei continui conflitti, che gli ha tolto sonno e salute. Al tempo stesso la taverna di Eastcheap diviene scuola sociale alternativa per il principe, dove incontra e conosce gli strati più umili e vasti della società, dall'apprendista Francis agli artigiani, di cui impara esigenze e linguaggio e raccoglie il consenso. Tale lezione sociale è dal principe polemicamente sottolineata con Poins (uno dei frequentatori della taverna), al quale spiega, con seria ironia, che «quando sarò re d'Inghilterra commanderò i bravi ragazzi di Eastcheap»², e che comunicare con loro e comprenderne il linguaggio è azione non meno importante delle imprese militari di Hotspur. Non c'è meno onore in quest'impresa sociale di quanto ce ne sia nelle azioni di Hotspur (2,4,19-20), che il principe subito dopo irride per il suo quotidiano assillo a mantenere una maniacale capacità distruttiva. Non si tratta di battute ironiche di un principe 'in vacanza', che tornerà al giusto modello del padre come un figliol prodigo rinsavito, come è stato spesso ritenuto: il principe Enrico, o principe Hal, come lo chiamano a Eastcheap, sta elaborando un modello sociale diverso da quello aristocratico-militare medievale e una nuova, più ampia base sociale e nazionale per la monarchia, innescando un dibattito proprio della *early modernity* elisabettiana, come oggi è ricostruibile. La fonte di tale lezione non è tuttavia Falstaff, al contrario fortemente sprezzante dell'ambiente della taverna.

Il rifiuto del principe di un'educazione solo militare per prepararsi al trono richiama agli esperti del tempo il celebre saggio *De laudibus legum Angliae/In Praise of the Laws of England* (1471) di John Fortescue (1394-1476), che raccomandava al figlio di Enrico VI di non concentrarsi solo su un'educazione militare, ma prepararsi a governare studiando la legge inglese. È evidente poi la ripresa da parte del principe shakespeariano, al momento dell'ascesa al trono, della celebre teoria costituzionale di Fortescue. Enrico V convoca subito ostentatamente il parlamento, sceglie i consiglieri e pubblicamente apprezza il Chief Justice

¹ «of teaching and learning instantly», *1HIV*, 5, 2, 62-4. I riferimenti ai tre testi dell'*Enriade* di Shakespeare sono rispettivamente a *Henry IV, Part I*, a cura di David Bevington, Oxford, Oxford University Press, 1987; *Henry IV, Part II*, a cura di René Weis, Oxford, Oxford University Press, 1997; *King Henry V*, a cura di T. W. Craig, The Arden Shakespeare, London and New York, Routledge 1995. I riferimenti a passi da questi testi, rispettivamente indicati come *1HIV*, *2HIV*, *HV*, saranno seguiti dal numero dell'atto, della scena e dei versi. La traduzione italiana di servizio è sempre di chi scrive.

² «when I am king of England I shall command all the good lads in Eastcheap», *1HIV*, 2,4,13-4.

(Giudice Supremo), esortato a mantenersi indipendente nel suo esercizio della giustizia anche rispetto al trono. Il nuovo re rispecchia il modello della 'mixed monarchy' di Fortescue nel suo *The Governance of England*, che all'assolutismo monarchico, o potere solo regale, *tantum regale*, oppone un potere *politicum et regale*, in cui il sovrano è affiancato da parlamento e consiglieri e accetta la legge, la «rule by law», sopra la stessa corona. Il pensiero di Fortescue è caposaldo teorico del paradigma costituzionale scelto nell'*Enriade*, certo gradito alla sezione più qualificata del pubblico di Shakespeare, costituita dagli studenti, docenti e laureati in carriera delle Inns of Court londinesi, le scuole di diritto della *common law*, in particolare espansione in quegli anni.

Ma nell'*Enriade* Shakespeare 'cita' anche un altro noto trattato di dottrina dello stato, il *Book named The Governor* (1531) di Thomas Elyot (1490-1546)³, unica fonte di un episodio fuori scena riferito nella seconda parte dell'*Enrico IV*. Qui è descritto un incidente tra il principe e il Chief Justice, in cui il giudice manda in prigione per una notte l'erede al trono per aver contestato la condanna di un suo servo: il principe reagisce dapprima con ira, ma poi rispetta la legge e accetta la punizione per la sua reazione, lodato da Elyot come esempio positivo. Questa 'citazione' da Elyot evoca anche il suo dibattito politico sul concetto di *commonwealth*, termine disseminato nell'*Enriade*, usato da soggetti diversi con significati diversi. Il principe Enrico tuttavia non ricorre mai a tale termine: usa invece, il giorno dell'ascesa al trono, il concetto di *nation*, nazione. Questo concetto ritorna alla vigilia della battaglia di Azincourt nell'*Enrico V*, quando compare anche il termine «countrymen». Un sottinteso dibattito sulla concezione dello stato attraverso l'*Enriade*: un confronto di modelli accompagna le scelte di un principe che si propone come figura ideale di sovrano.

Il dibattito sul *commonwealth* era iniziato in Inghilterra, rileva Anne McLaren⁴, sotto l'erede di Enrico VIII, Edoardo VI, e si era sviluppato sotto Elisabetta, dando spazio a un concetto di *incorporation* della corona nel corpo sociale o *commonwealth*. Ma il concetto di *commonwealth* era non poco controverso: che cosa si intendeva con esso in una società fortemente gerarchizzata? Come si rapportava la sua inclusività sociale al concetto dei diversi *degrees* della scala sociale? Nell'*Enriade* la parola *commonwealth* compare in quattro usi diversi. Prima di divenire Enrico IV, Henry Bolingbroke, sostiene Hotspur, si era ingraziato il *commonwealth* (1HIV,4,3,80) – inteso come *common people*, masse popolari – con una soppressione di tasse poi ripristinate dopo l'ascesa al trono deponendo Riccardo II (1HIV,4,3,78-92). Anche l'Arcivescovo di York parla di *commonwealth* come *common people* di mutevole posizione, infido «common dog» su cui non si può far conto, pronto prima ad avventarsi contro Riccardo II per seguire Bolingbro-

³ Thomas Elyot, *The Book named The Governor*, edited by S.E. Lehmborg, London, Dutton, New York, Dent, 1962.

⁴ Anne McLaren, *Political Culture in the Reign of Elizabeth I, Queen and Commonwealth 1558-1585*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999.

ke e poi a rimpiangere Riccardo di cui aveva voluto la morte (2HIV,1,3,87-102). Ma accanto a questi due usi negativi del concetto di *commonwealth* come massa manipolabile e spregevole, ve ne sono altri due, all'inizio e alla fine del dramma, che richiamano l'attenzione. All'incoronazione di Enrico V il Chief Justice dichiara di aver fatto il suo dovere di amministrare la giustizia anche contro il futuro re, facendo rispettare «la maestà e il potere della legge e della giustizia»,⁵ in nome del re suo padre e a beneficio del *commonwealth*. «Ero impegnato per il *commonwealth*»⁶ dichiara il giudice, insieme orgoglioso e timoroso di attirare l'ira del nuovo sovrano, che invece lo loda e esorta a proseguire. Qui il *commonwealth* è il soggetto universale del diritto alla giustizia.

Ma a questi tre usi del termine se ne affianca un altro, che compare per primo, affidato a Gadshill, in un lungo passo che non trova riscontro altrove nel contesto sociale dell'*Enriade*, ma allusivo a una coalizione di forze sociali elisabettiane. Questo è l'uso più politicamente specifico: ma non indica gente comune, con ampia inclusività sociale, come ci si potrebbe aspettare, anzi esclude personaggi di poco conto come quelli prima sprezzantemente elencati da Gadshill: «scalagnati girovaghi, assalitori dai lunghi bastoni per sei scellini, pazzi vermi boriosi con grossi mustacchi e facce paonazze»⁷. Il termine *commonwealth* è usato da una fascia sociale medio-alta e composita, connotata da «nobiltà e tranquillità, borgomastri e grandi possidenti, che sanno contenersi, colpire prima di parlare e parlare prima di bere, e bere prima di pregare».⁸ Ma il finale è ancor più significativo: «E tuttavia, maledizione, mento, perché pregano in continuazione il loro santo, il *commonwealth*, o piuttosto non lo pregano, lo predano, perché ci camminano sopra, su e giù, e ne fanno i loro stivali»⁹. A strumentalizzare il concetto di *commonwealth* è qui una fascia sociale forte e abbiente, una borghesia pronta a far sentire il suo peso, ad agire più che a parlare, a predare – *prey* – sul *commonwealth*, usando tale termine come un santo protettore da pregare – *pray* – per i propri fini. Questo gruppo sociale è sostenuto dalla giustizia¹⁰, che gli garantisce sicurezza. È una borghesia in ascesa, dotata di poteri sociali concreti e legata all'ambiente giuridico, usa il concetto di *commonwealth* come «calzature» per avanzare, acquisire spazio sociale rispetto all'aristocrazia, con cui peraltro ha delle alleanze. Non si tratta del 'common dog' di York, ma di gente capace di farsi valere usando

⁵ «the majesty and power of law and justice», 2HIV,5,2,77.

⁶ «I was busy for the commonwealth», 2HIV,5,2,75.

⁷ «foot-land-rakers, long-staff sixpenny strikers, none of these mad mustacho purple-hued malt worms», 1HIV,2,1,71-3.

⁸ «nobility and tranquillity, burgomasters and great oneyers, such as can hold in, such as will strike sooner than speak, and speak sooner than drink, and drink sooner than pray», 2,1,73-6.

⁹ «And yet, zounds, I lie, for they pray continually to their saint the commonwealth, or rather not pray to her but prey on her, for they ride up and down on her and make her their boots», 2,1,76-9.

¹⁰ «Justice hath liquored her», 2,1,82.

un vessillo sociale. Gadshill, informatore e complice di ladri di strada con i quali opera Falstaff, è tuttavia consapevole che il concetto di *commonwealth* dovrebbe, dopo tutto, alludere all'uomo comune: «Suvvia *homo* è un nome comune a tutti gli uomini»¹¹. Il dibattito sotteso è polemico, e la prima domanda che pone verte sulla base sociale del concetto di *commonwealth*, sulla cui composizione già Eliot aveva impostato una parte saliente della sua riflessione, alla quale questa provocazione sul concetto di *commonwealth* rinviava agli occhi della parte competente del pubblico.

Nelle prime pagine del suo *Governor*, il testo da cui proviene l'episodio del principe punito dal Chief Justice, Elyot discute il concetto di *common wealth* o *common weal*, proponendo piuttosto l'espressione *public weal*, come equivalente dell'antico concetto romano di *res publica*. «Common weal» sembra implicare che «tutto dovrebbe essere in comune, senza distinzioni»,¹² ovvero una forma di comunismo, e i *commoners* equivalgono ai *plebeii* romani, che il concetto di *res publica* invece evitava. Poiché Dio «ha fissato gradi e livelli in tutto il suo glorioso operato»,¹³ deve essere mantenuto un ordine di *degrees* sociali, in base al diverso grado di *understanding*. Una onnicomprensività sociale egalitaria va esclusa, e con essa il termine *commonwealth*, equivoco perché equivalente a *res plebeia*. Va ricordato che solo ai proprietari erano riconosciuti diritti di voto per i rappresentanti del parlamento, perché partecipi e responsabili dei beni del paese. La base sociale della monarchia va quindi definita per Elyot come «public weal» e non «common weal».

Su questo sfondo polemico sul senso di *commonwealth* – solitamente ignorato dalla critica letteraria insieme al sottinteso rinvio a Elyot, ma tema sensibile per i contemporanei di Shakespeare – la scelta del principe Enrico di entrare in contatto con gli umili operai e artigiani di Eastcheap e 'impararne il linguaggio' acquista un significato particolare, rafforzato dall'episodio con l'apprendista Francis, anch'esso trascurato o frainteso come gioco di irrisione del ragazzo.

Si tratta in realtà di una denuncia sociale, il cui sfondo è oggi riconducibile al programma politico del primo patrono di Shakespeare, il conte di Essex. L'apprendista era di fatto uno 'schiavo a tempo', un minorenni ceduto dai genitori, o da chi esercitava la patria potestà, per un tempo di solito di sette anni, a un datore di lavoro spesso incline a sfruttarlo più che educarlo a un'attività produttiva. Privato del diritto di sottrarsi al contratto, il ragazzo veniva così vincolato negli anni decisivi per la sua educazione. Nella taverna di Eastcheap, Francis, quattordicenne, si trova costretto senza scampo a correre su e giù per le scale per mescolare vino agli avventori e chiedere il conto, ridotto, nota indignato il principe Hal, a usare meno parole di quelle che un pappagallo poteva imparare (2,4,97). Di qui la sua

¹¹ «Go to, *homo* is a common name to all men», 2,1,91.

¹² «everything should be to all men in common, without discrepance», Thomas Elyot, cit., p. 1.

¹³ «hath set degrees and estates in all his glorious works», ivi, p. 3.

provocazione 'dimostrativa': si accorda con Poinc per chiamarlo entrambi contemporaneamente come avventori, evidenziando la sola funzione prevista per il ragazzo – rispondere 'vengo' per mescere vino e portare il conto – ed esorta quindi il ragazzo a fuggire, addirittura derubando il padrone che lo schiavizza, esibendo nella taverna giacche assurdamente lussuose con bottoni di cristallo. Offre persino 1000 sterline a Francis se ha il coraggio di farlo. Ma il ragazzo risponde consapevole che non avrebbe scampo, sarebbe ricercato in tutta l'Inghilterra, considerato da ogni giudice come una proprietà da restituire al padrone. La denuncia così esibita di questa oppressione sociale appare oggi meglio comprensibile, e significativa, se collegata alla politica sociale del conte di Essex: dopo la sua esecuzione nel febbraio del 1601 non a caso si temette per tutto l'anno l'insurrezione di 5000 apprendisti londinesi. Gli apprendisti facevano anche parte del pubblico dei *groundlings*, gli spettatori in piedi del teatro di Shakespeare. Alla luce di questa realtà storica, l'episodio di Francis può rivelare sia il suo intento sociale polemico, sia un grado di sovrapposizione tra la figura del principe Enrico e quella storica di Essex, così come è stata ricostruita da Alexandra Gajda¹⁴.

Aristocratico di alto livello, impegnato, rileva Gajda, in un ruolo di «medico delle malattie dello stato», Essex fu non solo il primo patrono di Shakespeare che rese possibile il suo successo, ma stretto amico del secondo suo patrono, il Conte di Southampton, da lui fortemente influenzato. All'Essex Circle furono intimamente connessi anche i Pembroke, senza i quali l'Infolio del 1623, che ci ha trasmesso l'opera di Shakespeare, non sarebbe stato possibile. Shakespeare poteva dunque inscenare i problemi contemporanei con adeguato sostegno, anzi stimolo a farlo. L'episodio dell'apprendista richiamava i protagonisti di diverse rivolte e disordini a Londra, ma anche alcuni dei motivi della vasta popolarità di Essex, che aveva operato in loro favore in parlamento e tra gli apprendisti trovava giovani entusiasti pronti ad arruolarsi per le sue campagne militari, come quella del suo celebre successo contro gli spagnoli a Cadice nel 1596. Questo impegno per la difesa nazionale dal pericolo spagnolo, dopo l'attacco della *Invincible Armada* del 1588, giustifica la sovrapponibilità del condottiero di Azincourt con Essex – considerato il miglior generale inglese dell'epoca – esplicita nell'*Enrico V*, in cui il ritorno vittorioso del re da Azincourt è salutato a Londra con lo stesso entusiasmo che, si auspica, possa accompagnare il ritorno di Essex dalla spedizione militare in Irlanda, come ne aveva accompagnato la partenza nel 1599 (5,0,29-36).

È in tale contesto che il principe Enrico shakespeariano evita la parola controversa *commonwealth*, ma esprime una politica sociale estensiva, coerente con la linea democratica di Essex, ricorrendo al concetto di *nation* nella sua dichiarazione di intenti il giorno dell'ascesa al trono. Il termine torna e si chiarisce in un contesto particolarmente significativo, alla vigilia della battaglia di Azincourt.

¹⁴ Alexandra Gajda, *The Earl of Essex and Late Elizabethan Political culture*, Oxford, Oxford University Press 2012.

Se il nazionalismo dell'*Enriade* è stato notato dalla critica come forma di patriottismo, dopo i recenti studi di Hammer¹⁵ e Gajda, è ridefinibile con più acuto senso sociale.

2. QUALE NAZIONALISMO?

Nel giorno dell'ascesa al trono il nuovo sovrano annuncia la convocazione del parlamento e la scelta dei consiglieri, affinché, spiega, «il grande corpo dello stato possa eguagliare la nazione meglio governata»¹⁶. Queste parole alludono al programma socio-politico di Essex e del suo gruppo, espresso in un loro ampio trattato, *The State of Christendom* (1594-5), in cui si confrontava positivamente il governo dell'Inghilterra elisabettiana con quello spagnolo e di altri stati europei. Ma la parola *nation* ritorna nell'*Enrico V* in modo nuovo e polemico, in un dialogo fra soldati dell'esercito di Enrico in Francia. Un gallese, Fluellen, parlando con un irlandese, McMorris, in presenza di un scozzese, Jamy, esclama: «Capitano Morris, credo, se non erro, che non ci siano molti della sua nazionalità»¹⁷. La risposta è irritata quanto sintomatica: «Della mia nazione? Che cos'è la mia nazione? Villani, bastardi, farabutti, delinquenti? Qual è la mia nazione? Chi parla della mia nazione?»¹⁸. A sedare il potenziale scontro interviene Gower, ma l'accento irlandese di McMorris e il diffuso pregiudizio sugli irlandesi discriminano McMorris. Ironicamente a discriminare è qui un gallese, pronto a sua volta più tardi a orgogliosamente dichiararsi «countryman» del re, discendente di Edoardo III, principe del Galles (HV,4,7), e a vendicarsi contro Pistol, nettamente inferiore, ma che, come spiega Gower, lo disprezza perché «non era in grado di parlare inglese con l'accento nativo»¹⁹. Emerge dunque, non senza ironia, il problema dei diversi gruppi etnici nel paese e dei pregiudizi che li separano, 'complicando' il concetto di nazione con livelli diversi di discriminazione. Nella vendetta di Fluellen, che costringe con la forza Pistol a mangiare un porro, orgoglioso simbolo dei gallesi, si riflette ironicamente lo stesso problema che aveva provocato il risentimento dell'irlandese McMorris. Se il concetto di *nation* evita discriminazioni di *degrees* sociali, evoca tuttavia una diversa discriminazione etnica. Ma l'orgoglio di Fluellen e l'episodio del porro con Pistol rinviando nuovamente al conte di Essex, che aveva passato gli

¹⁵ Paul Hammer, *The Polarization of Elizabethan Politics, the Political career of Robert Devereux, Second Earl of Essex, c.1585-1597*, Cambridge, Cambridge University Press 1999.

¹⁶ «the great body of our state may go/In equal rank with the best-governed nation», 2HIV,5,2,135-6.

¹⁷ «Captain McMorris, I think, look you, under your correction, there is not many of your nation», 3,2,122-3.

¹⁸ «Of my nation? What ish my nation? Ish a villain, and a bastard, and a knave, and a rascal? What ish my nation? Who talks of my nation?», HV,3,2,124-6.

¹⁹ «he could not speak English in the native garb», HV,5,1,75-80.

anni felici della sua infanzia nel Galles, dove si rifugiava nei momenti di crisi politica con la corte, mentre non mancava ogni anno di portare, il giorno di Saint David, il primo di marzo, un porro sul cappello in onore dei gallesi.

Al tempo stesso colpisce la coerenza di un'analogia: la notte prima della battaglia di Azincourt il re si aggira in incognito tra i suoi soldati semplici per parlare con loro e coglierne lo stato d'animo, come da principe aveva fraternizzato con i «bravi ragazzi di Eastcheap»²⁰ per comprenderne gli umori. Nel celebre discorso di Enrico V ai soldati alla vigilia della battaglia di Azincourt, in cui gli inglesi, in netta minoranza, avevano motivo di temere l'annientamento, il re completa il suo percorso di inclusione sociale iniziato a Eastcheap. Quando, «con modesto sorriso» chiama i suoi soldati «manipolo di fratelli», «fratelli, amici, compatrioti»²¹, il suo tentativo di inclusione si sposta sul terreno del nazionalismo, evitando poi una celebrazione solo nobiliare della vittoria. Non a caso esorta anche il più umile soldato a sentirsi partecipe della vittoria e a ricordarla ogni anno il giorno di San Crispino. Tale giorno li innalzerà tutti socialmente²². Il concetto di onore cui approda Hal, ora Enrico V, non è quello di Hotspur, di orgogliosa superiorità nobiliare personale, ma quello collettivo di una «band of brothers» nazionale. Il discorso non è un'ardita 'improbabile' iniziativa di Shakespeare, ma un'elaborazione del pensiero politico – condiviso, ritengo, non senza personale contributo – con una figura politica di primo piano del tempo, il conte di Essex, che poi pagò con la vita le sue anticipazioni ideologiche. Ma questa è un'altra storia, di cui molte pagine sono ancora da scrivere, come sono da ridefinire i coinvolgimenti di un autore di teatro che credeva in un'arte coestensiva con la vita sociale, come William Shakespeare.

3. DUE GIUDICI E UNA QUERELLE DELLA CRITICA

Alla scarsa attenzione alla questione socio-costituzionale (e non solo costituzionale) del progetto politico del principe nell'*Enriade* – dalle scene a Eastcheap a quelle in Francia – si è spesso affiancata nella critica un'eccessiva simpatia per Falstaff, a spese delle scelte statuali di Enrico, accusato di aver 'tradito l'amico' nel momento della sua ascesa al trono²³. Enrico Gusberti ha già in buona misura risposto a questa tradizione critica novecentesca attratta dall'anarchica ribellione di Falstaff, mettendo un chiaro accento sull'aspetto storico-statuale di Enrico V²⁴.

²⁰ «the good lads of Eastcheap», *IHIV*, 2, 4, 13-4.

²¹ «band of brothers», *HV*, 4, 3, 60; «brothers, friends and countrymen», *HV*, 4, 0, 34-5.

²² «shall gentle their condition», *HV*, 4, 3, 63.

²³ Harold Bloom, *Shakespeare, the Invention of the Human*, London, Fourth Estate, 1999.

²⁴ Enrico Gusberti, «This star of England», *La concezione della regalità in Inghilterra e il mito di Enrico V (secoli XIV-XVII)*, Bologna, Bononia University Press, 2009.

Falstaff, ansioso di abolire giudici e giustizia e qualsiasi sistema di valori non collegato alla sua sopravvivenza e realtà fisica, è personaggio estraneo al progetto di costruzione sociale dello stato di Enrico. Va tuttavia notato che lo si può collocare in una sequenza di personaggi che attraversa l'arco temporale del canone shakespeariano, in un 'triangolo' (come tale da esplorare) che lo congiunge al precedente anarchico di Jack Taylor nell'*Enrico VI* – pronto a "kill all the lawyers", uccidere tutti gli avvocati e rigettare la scrittura, perchè da essi originano le discriminazioni sociali e la proprietà – e, dall'altra, al successivo Gonzalo, che nella *Tempesta* cita un lungo passo dal saggio *Sui Cannibali* di Montaigne. In bocca a questo saggio consigliere di stato, su un'isola che sembra consentire cibo e sopravvivenza senza organizzazione del lavoro e ordine sociale, tale citazione suggerisce come condizione ideale l'abolizione di ogni dominio sociale, mediante l'azzeramento di ogni struttura statuale, l'assenza del lavoro, della legge, delle armi, di tutte le transazioni sociali che inevitabilmente strutturano differenze discriminanti. Se questa radicale desemiotizzazione sociale appare in sintonia con lo spirito di Falstaff, tale riflessione estrema, di carattere euristico, si colloca in un mondo senza penuria, lontano da quello dell'*Enriade*, teso alla costruzione dello stato, dove non c'è posto per una logica di 'negazione istituzionale'. Il 'sogno' di Falstaff è al di qua del patto sociale, come di ogni progetto di giustizia: Falstaff insiste fin dall'inizio con il principe Enrico che quando lui sarà re non dovranno esserci giudici e tribunali. Egli aspira anzi a usare il principe per garantire impunità alla sua pratica del furto, alla sua corruzione (come arruolatore per l'esercito) e al suo parassitismo sociale, in una società che non è né quella 'comunitaria' dei Tupinamba descritta da Montaigne, né quella della tragica e grottesca rivoluzione anarchica di Jack Taylor. È evidente il senso del suo entusiasmo al momento dell'ascesa al trono del principe, che egli ritiene di poter manipolare facilmente, quando per precipitarsi a Londra ad assistere all'incoronazione, esorta Pistol a prendere i cavalli altrui, convinto che ora «le leggi d'Inghilterra sono a mia disposizione»²⁵. Falstaff è socialmente inaccettabile, ma si colloca lunga una linea di riflessione che pone una domanda sul carattere oppressivo di ogni ordine sociale e culminerà nella *Tempesta*.

Mentre Falstaff spera nell'abolizione della giustizia, alla giustizia l'*Enriade* dedica particolare attenzione, mettendo a confronto due contrastive figure di giudici, su cui occorre soffermarsi per completare il quadro della concezione socio-statuale qui delineata da Shakespeare. Spicca il contrasto fra il Chief Justice, esempio di giustizia saggia, paziente e persino eroica, su cui costruire uno dei capisaldi del quadro politico-costituzionale del nuovo re, e il Justice of the Peace di provincia, amico di Falstaff, Robert Shallow, il cui stesso nome, come quello del suo amico e parente Silence, è allusivo alle sue scarse qualità umane.

²⁵ «Let us take any man's horses; the laws of England are at my commandment», 2HIV,5,3,132-4.

Se la paziente dirittura del Chief Justice è esibita più volte in 2HIV, la sua 'apoteosi ideologica' nella scena dell'incoronazione è preceduta dalla squallida ottusità e corruttilità professionale del giudice Shallow, sulla cui descrizione Falstaff immagina di riscuotere successo con il principe (5,1,55-75), quale esempio di specularità comportamentale del giudice con il suo servo, del carattere 'infettivo' del comportamento umano, che può trasmettersi come una malattia per imitazione sociale.

Shallow, già compagno di studi di Falstaff, ha dovuto procurare sul suo territorio sei uomini arruolabili nell'esercito del re, e Falstaff ne ha scelto la metà in una scena grottesca in cui ha selezionato i più poveri e deboli, non in grado di pagarsi un 'riscatto' per evitare il servizio militare. Il giudice, ora ricco benestante di provincia, rievoca gli anni dei suoi studi alla Clement's Inn di Londra (dove si era distinto solo per le imprese sessuali), e pensa di poter ambire a una carriera a corte tramite Falstaff. Lo invita quindi a cena, ansioso di ingraziarselo. Falstaff a sua volta vede un'occasione per ottenere da lui un grosso prestito. La cena da Shallow non solo esibisce la goffagine linguistica del giudice, che, incapace di articolare un discorso, ridicolmente ripete le parole: diviene anche occasione di un ricatto del suo servo Davy, dal quale il giudice dipende nei suoi sforzi di fare bella figura con Falstaff. Astutamente Davy coglie l'occasione per chiedergli di favorire l'amico William Visor nella causa contro Clement Parks. Lo scambio tra i due è sintomatico quanto esilarante per l'argomentazione del servo che ha la meglio sul padrone. Al giudice, che obietta che Visor è un «delinquente»²⁶, Davy risponde ammettendolo, ma nota che proprio per questo serve la sua amicizia per lui, perchè un uomo onesto non avrebbe bisogno di favori. Avendo bene servito il giudice per otto anni, Davy può ora chiedergli un favore, notando che se non può ottenere almeno un favore ogni quattro anni, sostenendo un delinquente contro un uomo onesto, non può sentirsi sufficientemente apprezzato dal giudice. Il suo amico deve quindi essere assolto. Di fronte a questa argomentazione il giudice cede e promette l'impunità per il delinquente.

A questo quadro della giustizia di provincia si oppone poco dopo, alla vigilia dell'incoronazione di Enrico V, la scena in cui il Chief Justice teme la vendetta del nuovo re, che il giudice aveva mandato in prigione per una notte. Egli è così preoccupato da affermare che avrebbe preferito morire con lo stesso Enrico IV, al quale ha dedicato il servizio di tutta una vita, temendo di essere ora esposto «a qualunque offesa»²⁷. La nota amicizia del principe con Falstaff gli fa temere che «tutto verrà rovesciato»²⁸, in modo particolare la giustizia, invisa a Falstaff. Il giudice insiste orgoglioso di aver agito «secondo onore e seguendo imparziale la sua coscienza»²⁹. Ma il giovane re, sopraggiungendo, coglie subito la tesa

²⁶ «an arrant-knave», 5,1,35.

²⁷ «open to all injuries», 5,2,6-8.

²⁸ «all will be overturned», 5,2,19.

²⁹ «in honour, led by th'impartial conduct of my soul», 5,2,35-6.

atmosfera di paura e ansia, le errate aspettative di tutti, ed esclama stupito che la sua è la corte inglese, non quella turca (5,2,47), per dissolvere i timori di una sua tirannia di tipo orientale. Si volge quindi ironico al Chief Justice, brevemente giocando sul ricordo dell'umiliazione subita quando era stato mandato in prigione, sebbene erede al trono, così consentendo al giudice di rispondere perorando con coraggio ed eloquente passione l'importanza di una legge imparziale, uguale per tutti, nel più ricco passo sul tema di tutto il canone shakespeariano. Da una parte il giudice sottolinea di aver svolto il suo compito nel nome del re, quale «immagine del suo potere» e della «maestà e potere della legge e della giustizia». Dall'altra chiede al nuovo re se gradirebbe, ora che è sul trono, vedere un suo figlio irridere le sue leggi e i suoi giudici, che difendono stato e sovrano. Il re risponde allora con un ancor più lungo elogio di approvazione, fissando i canoni giuridici del suo futuro regno: un manifesto politico che conferma la sua linea costituzionale, riflettendo le attese del pubblico elisabettiano vicino alle prospettive di Essex e del suo programma.

La perorazione del giovane sovrano è altrettanto appassionata di quella del giudice: «Hai ragione giudice e giudichi bene/mantieni la bilancia e la spada della giustizia»³⁰. Gli chiede quindi di fargli da «padre della mia gioventù», promettendo che la sua voce «risuonerà secondo i consigli da lui suggeriti»³¹. È in questo contesto che subito convoca il parlamento³², annunciando la scelta dei consiglieri e la già commentata ambizione di gareggiare con la «nazione meglio governata»³³. Quando, poco dopo, con un gioco di scene incrociate, Falstaff apprende che la cerimonia dell'incoronazione sta per aver luogo a Londra ed esclama convinto che le leggi d'Inghiltera saranno ora al suo comando, l'intera distanza tra la sua assurda speranza di anarchica tirannia personale e il reale progetto di stato del nuovo re appare in tutto il suo rilievo e il trionfo della giustizia tanto più vistoso.

Lo stesso principio di realtà che ha fatto di Falstaff la socratica guida all'innovazione del giovane principe, staccandolo dal modello nobiliare autoperpetuantesi di Hotspur e della corte, ne fa ora un pericoloso «misleader», che va bandito dalla corte. Falstaff è dunque allontanato con un generoso aiuto finanziario, che lo aiuti a non perseverare nei vecchi vizi di una sopravvivenza basata su espedienti, nella speranza che possa migliorarsi, come il commento del principe John, fratello del re, bene mette in evidenza, apprezzando la generosa ma discriminante saggezza del nuovo re (5,5,95-9).

Ma questo giudizio finale era già stato preparato, per chi ascoltasse con analitica attenzione, ben prima, nel II atto, dove si comprende la capacità del prin-

³⁰ «You are right justice, and you weigh this well,/ therefore still bear the balance and the sword», 5,2,101-2.

³¹ «father to my youth;/ My voice shall sound as you do prompt mine ear», 5,2,117-8.

³² «our high court of Parliament», 5,2,133.

³³ «the best governed nation», 5,2,136.

cipe di «misurare la vita degli altri»³⁴ valutandone il modello, come poi notato da Warwick. Nella quarta scena del II atto, poco commentata, dopo una lunga assenza, Enrico è tornato a Eastcheap per rivedere Falstaff, ma travestito da mescitore come Francis per non essere riconosciuto e poter vedere Falstaff quale è di solito, quando non teso a rivolgersi a lui. Quel che ora colpisce Hal è il quadro della realtà umana di Falstaff, al di là dei fuochi di artificio del suo wit e del suo *humour*. Ciò che vede – e vediamo – è un vecchio che insiste nella sua malsana vita di taverna, un tempo sua casa per necessità economica, ma ora, con la pensione di guerra che il principe gli ha procurato dopo la battaglia di Shrewsbury, solo luogo di vizi abitudinari, da cui non riesce a liberarsi. Falstaff sta distruggendo definitivamente la sua salute con un eccesso sia di vino e cibo, sia di sesso vizioso, incongruo con la sua età e che gli costa gravi malattie, e Hal lo sorprende in questa situazione, mentre una prostituta armeggia sulla sua testa di «avvizzito anziano»³⁵, come con un pappagallo³⁶. Non si tratta solo, come ironicamente commenta Hal, di un'insolita congiunzione tra Saturno e Venere (2,4,261), ma di un definitivo declassamento di Falstaff, non più maestro di agile wit, ma vizioso ripetitore pappagallesco di errori distruttivi. È sintomatico che con il termine *parrot* siano già stati qualificati, o meglio squalificati come esempi negativi, sia il povero Francis, costretto da un iniquo contratto a un linguaggio da pappagallo nel suo apprendistato a Eastcheap, sia il nobile Hotspur, definito dalla sua stessa moglie «a paraquito», un tipo di pappagallo, per la sua maniacale ansia militare e pochezza intellettuale. Ridotto ora a vizioso pappagallo, Falstaff non appare più fonte di esperienza alternativa: è solo un vizioso da redimere, come viene definito nella scena dell'incoronazione.

Non vi è contraddizione tra il modello costituzionale, il concetto di stato e nazione coniugato da Enrico, o il modello di giustizia da lui onorato nel Chief Justice, con il senso del suo apprendistato sociale a Eastcheap, dove Falstaff ha esaurito il suo ruolo socratico, trascolorando in quello di un pappagallo malato nelle grinfie di una prostituta. Di qui il distacco finale del re da Falstaff. L'agenda politica del testo appare ora ambiziosa, ben più di quel che possa apparire in una lettura riduttiva che faccia di Hal un semplice figliol prodigo, cancellando in questo modo il senso di intere scene e la coerenza dell'intera trilogia. Ma è la ricostruita figura di Essex a spiegare l'ardire dell'*Enriade*, avvicinandola alla nostra stessa modernità.

³⁴ «mete the lives of others», 4,3,77.

³⁵ «withered elder», 2,4,256.

³⁶ un «parrot», 2,4,257.

Paradigmi dell'antico e libertà moderna.

La legislazione di Licurgo e Solone di Friedrich Schiller

PAOLO PANIZZO

Un volantino della *Rosa bianca* – il primo dei sei distribuiti e recapitati per posta a Monaco di Baviera e in altre città del Terzo Reich tra il giugno del 1942 e il febbraio del 1943 – riporta alcuni passi schilleriani. Sono tratti da una serie di lezioni di storia universale che Friedrich Schiller tenne nell'estate del 1789 all'Università di Jena e pubblicò nell'anno seguente sulla rivista «Thalia» con il titolo *Die Gesetzgebung des Lykurgus und Solon* (La legislazione di Licurgo e Solone)¹. I passi citati nel primo volantino del gruppo di resistenza antinazista seguono un accorato appello rivolto dai giovani autori (gli studenti di medicina Hans Scholl e Alexander Schmorell)² a «ogni individuo» affinché reagisca «contro il flagello dell'umanità», resista al «fascismo» e a ogni «sistema totalitario»³ e si opponga

¹ Il testo viene citato in traduzione dalla seguente edizione (tacitamente rivista ove necessario): F. Schiller, *La legislazione di Licurgo e Solone*, in: *Scritti storici*, a cura di L. Mazzucchetti, Milano, Mondadori, 1959, pp. 125-163 (nel corpo del testo fra parentesi con la sigla LS seguita dal numero di pagina). Il testo originale viene citato in nota da: F. Schiller, *Sämtliche Werke in 5 Bänden*. Auf der Grundlage der Textedition von H. G. Göpfert hrsg. von P.-A. Alt, A. Meier, W. Riedel, München, DTV, 2004. Band IV: *Historische Schriften*, pp. 805-836 (con la sigla IV seguita dal numero di pagina).

² Sul gruppo di resistenza formatosi intorno ai fratelli Sophie e Hans Scholl cfr. il recente studio di S. Zankel, *Mit Flugblättern gegen Hitler. Der Widerstandskreis um Hans Scholl und Alexander Schmorell*, Köln et. al., Böhlau, 2008.

³ «Daher muss jeder Einzelne [...] sich wehren so viel er kann, arbeiten wider die Geisel

con forza alla «tracotanza di un miserabile»⁴ a capo di una «cricca di prepotenti irresponsabili e dominati da torbidi istinti»⁵. Se non ci trovassimo in un contesto che non lascia spazio alcuno a equivoci interpretativi, le righe iniziali riprese da Schiller nel volantino della *Weißer Rose* potrebbero apparire a prima vista, e in aperto contrasto con l'intento di denuncia degli autori, come un richiamo propagandistico della Germania hitleriana a Sparta e al suo mitico legislatore: «Nei riguardi della sua finalità, la legislazione di Licurgo è un capolavoro di scienza politica e umana. Egli voleva uno stato potente, in sé conchiuso e indistruttibile; forza politica e durata era la mèta cui aspirava, e aveva raggiunto tale mèta sin dove nelle sue circostanze era possibile» (LS 136)⁶. In realtà, i passaggi citati dalla lezione di Schiller sui legislatori greci sfruttano e amplificano un espediente retorico già presente nel testo originale. È lo stesso Schiller, infatti, che nell'anno della presa della Bastiglia, sulla scorta delle *Vite parallele* di Plutarco,⁷ divide la sua trattazione in due capitoli, il primo dedicato al legislatore di Sparta, il secondo a quello di Atene. All'inizio della sua analisi, Schiller descrive la legislazione di Licurgo in modo sostanzialmente neutrale, mettendo in evidenza il rapporto tra i mezzi e i fini del legislatore. Nelle ultime pagine del primo capitolo, invece, prendendo di mira i soli fini perseguiti da Licurgo, Schiller sottopone la legislazione dello spartiano a una condanna morale senza appello, propedeutica alla trattazione apologetica di Solone nella seconda parte del suo scritto. Non è un caso che i brani ripresi dalla *Weißer Rose* provengano tutti dalla parte conclusiva del primo capitolo della *Legislazione* di Schiller: erano queste infatti le pagine del trattato in cui i giovani oppositori, 150 anni dopo la lezione schilleriana, credevano di poter riconoscere più nitidamente i lineamenti di quello 'stato totalitario' che sembrava aver recluso ormai i tedeschi in una sorta di «prigione dello spirito» attraverso

der Menschheit, wider den Faschismus und jedes ihm ähnliche System des absoluten Staates», "Flugblätter der Weißen Rose I", <<http://www.bpb.de/geschichte/nationalsozialismus/weiße-rose/61009/flugblatt-i>>; (Sito consultato il 16/04/2016).

⁴ «Hybris eines Untermenschen», *ibid.*

⁵ «Ein[e] verantwortungslos[e] und dunklen Trieben ergeben[e] Herrscherclique», *ibid.*

⁶ «Gegen seinen eignen Zweck gehalten, ist die Gesetzgebung des Lykurgus ein Meisterstück der Staats- und Menschenkunde. Er wollte einen mächtigen, in sich selbst gegründeten unzerstörbaren Staat; politische Stärke und Dauerhaftigkeit waren das Ziel, wornach er strebte, und dieses Ziel hat er so weit erreicht, als unter seinen Umständen möglich war»; IV 814.

⁷ Su Plutarco e le altre fonti storiche principali utilizzate da Schiller nelle sue lezioni di storia universale cfr. P.-A. Alt, *Kommentar zu Schillers 'Vorlesungen'*, in: IV 1053-1059. Sulla ripresa dell'antichità classica nell'opera di Schiller cfr. W. Frick, "Schiller und die Antike", in: *Schiller-Handbuch*, hrsg. von H. Koopmann, Stuttgart, Kröner, 2011², pp. 95-122. Cfr. su questo tema anche i contributi della miscellanea *Schiller und die Antike*, hrsg. von P. Chiarini, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2008 (qui in particolare sul significato di Plutarco in Schiller: L. Zenobi, "Schiller e Plutarco: dai Räuber al Themistokles-Entwurf", pp. 207-222). Sul rapporto di Schiller con la storiografia del suo tempo cfr. T. Prüfer, *Die Bildung der Geschichte. Friedrich Schiller und die Anfänge der modernen Geschichtswissenschaft*, Köln et. al., Böhlau, 2002, *passim*.

so un «lento, ingannevole e sistematico abuso»⁸. Non solo: proprio qui, nel reciso rifiuto opposto alla legislazione di Licurgo dal loro grande poeta classico, gli studenti di Monaco ritrovavano anche l'altezza morale della propria lotta contro il regime hitleriano sulla linea della migliore tradizione tedesca, incardinata su quei valori di umanità che il Nazionalsocialismo aveva ormai tradito e calpestato. Non servivano commenti; sarebbe bastato riportare le parole di Schiller vecchie di un secolo e mezzo e, come è stato osservato, «ai lettori del 1942 e 1943 sarebbero dovute fischiare le orecchie»⁹.

La legislazione di Sparta rappresentava allora davvero, come citato nel passo di Schiller, un «capolavoro di scienza politica e umana»? Dopo aver offerto questa definizione encomiastica, l'autore della *Gesetzgebung*, puntualmente ripreso dalla *Weißer Rose*, sferrava il suo affondo contro Licurgo:

Se però contrapponiamo allo scopo prefissosi da Licurgo lo scopo dell'umanità, una profonda disapprovazione deve prendere il posto dell'ammirazione suscitata da un primo sguardo fugace. [...] Nello stesso codice spartano si predicava il pericoloso principio di considerare l'uomo come un mezzo invece che un fine, e con ciò venivano scalzate per legge le basi del diritto naturale e della moralità (LS 136-139)¹⁰.

Il primo volantino della *Weißer Rose* non solo si riappropriava di Goethe¹¹ e Schiller sottraendoli alla propaganda nazista¹², ma chiamava i due grandi classici tedeschi a testimoniare direttamente contro quel regime totalitario che costituiva in fondo la perfetta negazione degli ideali del loro umanesimo¹³. Al di là di ogni

⁸ «Vielmehr hat man in langsamer, trügerischer, systematischer Vergewaltigung jeden einzelnen in ein geistiges Gefängnis gesteckt», «Flugblätter der Weißen Rose I», cit.

⁹ H.-J. Schings, «Posa in Paris oder Schillers Revolution», in: *Würzburger Schiller-Vorträge* 2009, hrsg. von W. Riedel, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2011, pp. 1-22, qui p. 4.

¹⁰ «Aber hält man den Zweck, welchen Lykurgus sich vorsetzte, gegen den Zweck der Menschheit, so muß eine tiefe Mißbilligung an die Stelle der Bewunderung treten, die uns der erste flüchtige Blick abgewonnen hat. [...] In dem spartanischen Gesetzbuche selbst wurde der gefährliche Grundsatz gepredigt, Menschen als Mittel und nicht als Zwecke zu betrachten – dadurch wurden die Grundveste [sic] des Naturrechts und der Sittlichkeit gesetzmäßig eingerissen»; IV 814-816.

¹¹ Il volantino riporta anche alcuni passi tratti dal *Risveglio di Epimenide* di Goethe, cfr. «Flugblätter der Weißen Rose I», cit.

¹² Sulla ricezione dei classici tedeschi nel Nazionalsocialismo cfr. *Klassiker in finsternen Zeiten 1933–1945. Eine Ausstellung des Deutschen Literaturarchivs im Schiller-Nationalmuseum Marbach am Neckar*, hrsg. von B. Zeller, Marbach, Dt. Schillerges., 1983. In particolare sulla ricezione di Schiller nel XX secolo: C. Albert, «Schiller im 20. Jahrhundert», in: *Schiller-Handbuch*, cit., pp. 825-848; M. Hofmann, «Wirkungsgeschichte», in: M. Luserke-Jaqui (Hg.), *Schiller-Handbuch. Werk-Leben-Wirkung*, Stuttgart-Weimar, Metzler, 2005, pp. 561-581; G. Kaiser, «Das Finstere in klassischen Zeiten. Vom literaturwissenschaftlichen Umgang mit Schillers theoretischen Schriften zwischen 1933 und 1945», in: G. Bollenbeck et al. (Hg.), *Schiller. Der unterschätzte Theoretiker*, Köln et. al., Böhlau, 2007, pp. 215-236.

¹³ Sui «concetti di umanità nel classicismo di Weimar e nelle modernità» cfr. l'ultimo capitolo dello studio di W. Müller-Seidel, «Nicht das Große, nur das Menschliche geschehe». Schiller und die Politik, München, Beck, 2009, pp. 325-341.

compiacimento retorico, senza dubbio per i poeti di Weimar non ci può essere «luogo più alto», non riconoscimento maggiore di quello loro tributato dai giovani estensori dei volantini della *Rosa bianca*¹⁴.

Il contesto storico-politico del 1789, l'anno in cui Schiller tiene a Jena le sue lezioni sulla legislazione di Sparta e Atene, era tuttavia assai diverso da quello dei fratelli Scholl e dei loro amici. Durante il Secondo conflitto mondiale il parallelo tra le figure del mitico legislatore di Sparta e del reale dittatore tedesco poteva assumere una diretta valenza politica alla luce della particolare contingenza storica. Se ci poniamo invece da un punto di vista storico-critico, la secca presa di distanza di Schiller da Licurgo nel testo originale va innanzitutto collegata alla ripresa di paradigmi dell'antico nel contesto storico e culturale della seconda metà del Settecento e della nascente modernità. Contributi recenti hanno ricostruito alcune delle dinamiche che caratterizzano la ripresa dei modelli di Sparta e Atene nel dibattito settecentesco di lingua tedesca e non solo; non da ultimo si è sottolineata l'estrema polisemia della valenza di volta in volta attribuita (anche con evidente intenzione autolegittimante) ai 'topoi' rappresentati dalle due repubbliche greche¹⁵. Senza dubbio è nella cornice della rinnovata *Querelle des Anciens et des Modernes* che va analizzata anche la trattazione di Schiller. Nei confronti in particolare della *Gesetzgebung des Lykurgus und Solon*, la critica letteraria si è finora dimostrata piuttosto tiepida. Del resto fu lo stesso Schiller a escludere questo testo (diversamente dalle altre due trattazioni pubblicate in precedenza sulla rivista «Thalia»¹⁶) dalla raccolta delle sue *Kleinere prosaische Schriften* del 1792, forse considerando la «scarsa originalità dell'argomentazione»¹⁷ proposta nella sua lezione sui legislatori antichi. Di recente non sono tuttavia mancati opportuni richiami all'importanza della *Gesetzgebung* nell'opera di Schiller e al significato più propriamente politico della trattazione,¹⁸ definita addirittura «forse il miglior scritto politico» in assoluto del poeta di Marbach¹⁹. La questione su quale sia lo

¹⁴ H.-J. Schings, *op. cit.*, p. 2.

¹⁵ Si veda in particolare: A. Schmidt, "Athen oder Sparta? Friedrich Schiller und der Republikanismus", in: *Der ganze Schiller – Programm ästhetischer Erziehung*, hrsg. von K. Manger, Heidelberg, Winter, 2006, pp. 103-130 e E. Décultot, "Sparta vs. Athen. Topographien der Antike im französischen und deutschen Geschichtsdiskurs des 18. Jahrhunderts", in: *Topographien der Antike in der literarischen Aufklärung*, hrsg. von A. Hildebrandt, C. Kurbjuhn, S. Martus, Frankfurt/Main et. al., Lang, 2016 (in corso di stampa).

¹⁶ Cfr. gli scritti *Etwas über die erste Menschengesellschaft* e *Die Sendung Moses* pubblicati nel 1790. Si tratta anche in questo caso di rielaborazioni di alcune lezioni universitarie tenute da Schiller all'Università di Jena. Cfr. P.-A. Alt, *Kommentar*, cit., p. 1053-1059.

¹⁷ Cfr. P.-A. Alt, *Friedrich Schiller. Eine Biographie*, München, Beck, 2009², p. 618 sg.

¹⁸ Cfr. M. C. Foi, *La giurisdizione delle scene. I drammi politici di Schiller*, Macerata, Quodlibet, 2013, p. 136. Si veda inoltre in Germania: Y. Nilges, *Schiller und das Recht*, Göttingen, Wallstein, 2012, in particolare pp. 115-133.

¹⁹ H.-J. Schings, *op. cit.*, p. 4.

specifico significato giuridico-politico da attribuire a questa lezione schilleriana di storia antica merita senza dubbio un approfondimento.

Nonostante la netta contrapposizione tra le legislazioni di Sparta e Atene che sorregge l'impianto dello scritto e a dispetto della ferma condanna morale espressa nell'ultima parte del capitolo su Licurgo, il testo di Schiller è molto meno lineare e univoco nello sviluppo dell'argomentazione di quanto possa apparire a una prima lettura. Il motivo, come vedremo, va rintracciato nell'inconciliabilità di fondo fra due indicazioni di metodo, entrambe contenute nella trattazione del neo-professore di storia dell'Università di Jena. La prima, collocata in apertura dello scritto, afferma che «per degnamente valutare il piano di Licurgo, bisogna considerare la condizione di Sparta in quel tempo» (LS 125)²⁰; la seconda, che si trova verso la fine del primo capitolo, assicura che «muniti di un'unità di misura universale, noi non possiamo troppo a lungo essere in dubbio sul come giudicare lo Stato di Licurgo» (LS 137)²¹. La prima indicazione impone quindi, al fine di una valutazione obiettiva, di considerare la necessità storica degli eventi e di osservarli nel loro specifico divenire. La seconda postula invece l'esistenza di parametri universali rigidi con cui giudicare gli eventi storici trattati.

Per ampi tratti, il primo capitolo della *Legislazione* ripercorre in modo sostanzialmente neutro la trattazione della *Vita di Licurgo* di Plutarco, e mette al centro dell'attenzione la reale condizione storica, dedotta dalla fonte, in cui Licurgo si trovò a operare. Questa condizione appare in tutta evidenza già dalle prime righe dello scritto schilleriano come quella di uno Stato allo sbando, strenuamente impegnato nella lotta per la nuda sopravvivenza: «Così Licurgo trovò Sparta: confini indeterminati fra il potere regio e quello popolare, ripartizione ineguale dei beni di fortuna tra i cittadini; mancanza di armonia e di senso sociale e un totale indebolimento politico furono i mali che si rivelarono come più urgenti al legislatore [...]» (LS 125-126)²². Il testo di Schiller parla chiaro – la Sparta di Licurgo si trova in un vero e proprio stato di emergenza. Nella situazione descritta, ogni singolo provvedimento del legislatore, puntualmente richiamato anche da Schiller (l'istituzione del senato, la redistribuzione delle terre, l'eliminazione del lusso, l'introduzione di un'educazione severa per i bambini e di una rigida disciplina per tutti gli Spartiati) si presenta come una risposta necessaria a bisogni cogenti, orientata a criteri di massima efficacia. E se davvero – come Schiller non si stanca di ribadire nella sua lezione – per Licurgo la conservazione dello Stato rappresentava il valore superiore a cui votare l'intera esistenza degli Spar-

²⁰ «Um den Lykurgischen Plan gehörig würdigen zu können, muß man auf die damalige politische Lage von Sparta zurücksehen [...]»; IV 805.

²¹ «Mit diesem allgemeinen Maßstab versehen, können wir nicht lange zweifelhaft sein, wie wir den Lykurgischen Staat beurteilen sollen»; IV 815.

²² «So fand Lykurgus Sparta; unbestimmte Grenzen der königlichen und Volksgewalt, ungleiche Austeilung der Glücksgüter unter den Bürgern, Mangel an *Gemeingeist* und Eintracht und eine gänzliche politische Entkräftung waren die Übel, die sich dem Gesetzgeber am dringendsten darstellten [...]»; IV 805.

tani, anche quelle che in un'ottica moderna potrebbero apparire semplici concessioni del legislatore alla 'felicità' dei singoli (la condivisione dei pasti comuni in un'atmosfera di «scherzi e allegria», l'allentamento della rigida disciplina quotidiana nei periodi di guerra, il permesso di frequentare la propria sposa «solo di notte, di nascosto», in modo da mantenere l'amore della coppia sempre «nuovo e vivo» nel tempo²³) vengono smascherate nel testo schilleriano come accorti espedienti finalizzati a massimizzare nell'ambito pubblico, ovvero politico, gli effetti di ogni atto del singolo. Schiller ammette che il riconoscimento della massima efficacia dei mezzi scelti dal legislatore spartano per il conseguimento dei suoi fini possa suscitare nell'osservatore a tutta prima un «gradevole stupore»²⁴: «Tra tutte le istituzioni analoghe dell'antichità, essa è senza dubbio la più perfetta [...] Nessun legislatore ha mai conferito a uno Stato simile unità, simile interesse nazionale, simile spirito sociale come Licurgo conferì al proprio Paese» (LS 134)²⁵.

Sappiamo tuttavia che non è questo il giudizio definitivo di Schiller sulla legislazione spartana. È sufficiente che Schiller, dopo aver considerato il rapporto tra i mezzi utilizzati da Licurgo e i suoi fini, sposti l'attenzione sulla *moralità dei fini* perseguiti dalle legislazioni di Sparta e Atene, e l'elogio di Licurgo delle pagine iniziali del suo scritto si ribalta in una ferma condanna del modello spartano a favore di quello ateniese. Va osservato che lo 'stato di emergenza' in cui si trova Sparta al tempo delle riforme di Licurgo, di cui il giudizio storico dovrebbe tener conto, non costituisce per Schiller alcun impedimento logico per rigettare questo modello legislativo dell'antichità. In fondo, come si mette in luce nel secondo capitolo dello scritto, anche Solone si trovò a fronteggiare ad Atene un'equivalente situazione di emergenza in cui «se lo Stato non voleva perire» si sarebbe dovuto «ristabilire violentemente lo sconvolto equilibrio dei beni» (LS 146)²⁶. Questo non gli impedì tuttavia in alcun modo di attuare una riforma non soltanto diversa, ma addirittura 'opposta'²⁷ nei suoi principi ispiratori rispetto a quella del legislatore spartano. A parità di 'stato di emergenza' – questo quindi l'asserto schilleriano –, i due legislatori perseguirono finalità del tutto contrapposte sulla scorta di differenti visioni dell'uomo.

²³ Cfr. LS 129-132 (IV 808-810).

²⁴ LS 134 («angenehmes Erstaunen»; IV 813).

²⁵ «Unter allen ähnlichen Instituten des Altertums ist sie unstreitig die vollendetste [...] Kein Gesetzgeber hat je einem Staate diese Einheit, dieses Nationalinteresse, diesen Gemeingeist gegeben, den Lykurgus dem seinigen gab»; IV 813.

²⁶ «Wenn der Staat nicht zugrunde gehen sollte, so mußte man dieses zerstörte Gleichgewicht der Güter auf eine gewaltsame Art wiederherstellen»; IV 822.

²⁷ Già in apertura del paragrafo su Solone Schiller definisce la legislazione dell'ateniese come «quasi il perfetto contrapposto» (LS 141) di quella di Licurgo («fast durchaus das Widerspiel»; IV 818). Va notato come Schiller riprenda il termine «Widerspiel» testualmente da J. C. Gatterer, *Weltgeschichte in ihrem ganzen Umfange*, Göttingen, Vandenhoeck, 1785, Teil I, S. 301.

A questo punto della sua lezione, per Schiller non si tratta più di «degnamente valutare il piano di Licurgo», considerando la realtà storica della sua epoca, bensì di giudicare moralmente i principi ispiratori della legislazione spartana sulla base di «un'unità di misura universale» che riguardi non la «finalità» particolare di Licurgo ma, come si asserisce enfaticamente, l'universale «scopo dell'umanità»²⁸. Schiller definisce questo scopo in maniera molto netta come «lo sviluppo di tutte le energie umane, progressione»²⁹ e sottolinea come esso sia perseguibile solamente in un contesto normativo fondato sul principio secondo cui «l'uomo» debba costituire sempre e solo il fine e mai un mezzo.

L'interpretazione più marcatamente 'politica' dello scritto schilleriano non può che partire da qui. Nell'anno della Rivoluzione Francese, nelle stesse settimane in cui l'Assemblea nazionale costituente di Parigi procede all'approvazione della *Déclaration de droits de l'Homme et du Citoyen*, Schiller – sulla scorta della riflessione del suo secolo sul diritto naturale così come del dibattito coevo sui «diritti umani»³⁰ – ribadisce il suo credo nella centralità dell'individuo come portatore di diritti inalienabili. Muovendo da questo principio assunto come avamposto del 'progresso' raggiunto dalla sua epoca, Schiller ripercorre a ritroso il percorso storico compiuto e riconosce l'origine del paradigma dei diritti umani moderni nella legislazione di Solone ad Atene. Proprio nella radicalità della contrapposizione tra il modello spartano e quello ateniese proposta nella sua lezione sui legislatori antichi, Schiller compie un'operazione interpretativa del tutto originale – seppur, come vedremo, a prezzo di alcune incoerenze logiche. Nella veste di storico, il poeta riprende infatti dalle *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit* (Idee sulla filosofia della storia dell'umanità) di Herder i due momenti equivalenti e complementari per il progresso dell'umanità rappresentati simbolicamente dalle repubbliche greche di Sparta e Atene: «il patriottismo e i lumi»³¹. Tuttavia, mentre Herder aveva giudicato positivamente entrambi i momenti come «i due poli intorno a cui si muove l'intera civilizzazione dei costumi dell'umanità»³², Schiller, argomentando nel modo a lui più congeniale, ovvero per antitesi³³, colora negativamente il primo termine e innalza come assoluto il

²⁸ «Zweck der Menschheit»; IV 814.

²⁹ Die «Ausbildung aller Kräfte des Menschen, Fortschreitung»; IV 815. Il termine utilizzato da Schiller è di uso corrente nei testi teorici della seconda metà del Settecento come sinonimo di «Fortschritt», «progresso», cfr. J. Ritter et al. (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel, Schwabe, 1972, Bd. 2, p. 1052. Cfr. anche il capitolo «Variationen des Fortschritts» in: T. Prüfer, *op. cit.*, pp. 186-205.

³⁰ Cfr. M. C. Foi, *op. cit.*, *passim* (in particolare p. 152 sg.).

³¹ G. G. Herder, *Idee per la filosofia della storia dell'umanità*, a cura di V. Verra, Bologna, Zanichelli, 1971, p. 306. «Da nun Patriotismus und Aufklärung die beiden Pole sind, um welche sich alle Sittencultur der Menschheit bewegt [...]», J. G. Herder, *Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*, in: *Werke*, hrsg. von W. Pross, München/Wien, Hanser, 2002, Bd. III/1, p. 500.

³² *Ibid.*

³³ P.-A. Alt, *Kommentar*, cit., IV 1059.

secondo. Sul palcoscenico della lezione schilleriana, Licurgo e Sparta vengono a rappresentare quindi lo sfondo oscuro sul quale far risaltare a tinte sgargianti il paradigma ‘moderno’ inaugurato nell’antico da Solone ad Atene. Assumendo però in via pregiudiziale che Atene rappresenti, seppur agli albori della civiltà, la cifra del tutto positiva dei ‘lumi’ in contrapposizione a Sparta, Schiller si trova poi nella seconda parte del suo scritto nella condizione di dover edulcorare o, quantomeno, di giudicare con maggior benevolenza alcuni dei provvedimenti legislativi di Solone del tutto simili a quelli precedentemente condannati senza appello nel caso di Sparta. Le significative contraddizioni della lezione schilleriana rappresentano quindi la naturale conseguenza di un doppio intreccio argomentativo che consiste, da un lato, nella rappresentazione fortemente antitetica di Sparta e Atene (entità storicamente omogenee) e, dall’altro, nella scelta della sola Atene come cifra positiva originaria di un autentico paradigma dell’antico nel percorso storico verso la modernità.

Un primo significativo esempio di contraddizione nell’argomentazione della *Gesetzgebung des Lykurgus und Solon* riguarda il diritto di proprietà. Nella prima parte dello scritto Schiller registra la soddisfazione di Licurgo dopo la fondamentale riforma della terra che aveva provveduto a ridistribuire in parti uguali i lotti di terreno tra i cittadini di Sparta: «“Tutta la Laconia” esclamò “assomiglia a un campo che dei fratelli si siano fraternamente diviso”» (LS 127)³⁴. Nella seconda parte dello scritto, Schiller argomenta però chiaramente a sostegno del «diritto naturale» alla «proprietà» quale è sancito dall’articolo II della *Déclaration*. Mentre Licurgo aveva voluto eliminare programmaticamente ogni differenza di classe tra gli spartiaci, Schiller afferma che «il legislatore deve giustizia tanto ai ricchi quanto ai poveri» e aggiunge che «la legislazione di Licurgo non meritava d’essere imitata, appunto perché basata su una ingiustizia da evitarsi» (LS 148)³⁵.

Partendo da tali premesse, Schiller deve però riconoscere che anche il «famoso editto» di Solone sul «riscatto del debito» costituì di per sé «un atto grave contro la proprietà» (LS 148)³⁶. Tuttavia, in questo caso l’autore si premura significativamente di relativizzare il più possibile la portata di questo atto contro il diritto di proprietà dei cittadini più benestanti di Atene. Da un lato, esso sarebbe imputabile all’«estremo frangente politico», cioè alla situazione di emergenza in cui si trovava la repubblica antica; dall’altro, rappresenterebbe comunque il minore tra due mali, «giacché la classe del popolo che ne sofferse era molto meno numerosa di quella che ne fu felice» (LS 148)³⁷. Schiller trascura però il fatto che,

³⁴ «“Ganz Lakonien”, rief er aus, “gleicht einem Acker, den Brüder brüderlich unter sich theilten”»; IV 807.

³⁵ «Sie vergaßen, daß der Gesetzgeber den Reichen eben so gut als den Armen *Gerechtigkeit* schuldig sei und daß die Anordnung des Lykurgus eben darum nicht nachahmungswürdig sei, weil sie sich auf eine Unbilligkeit gründete, die zu vermeiden gewesen wäre»; IV 824.

³⁶ «[D]as berühmte Edikt [...] war allerdings ein gewaltsamer Angriff auf das Eigentum»; IV 824.

³⁷ «Aber die höchste Not des Staats machte einen gewaltsamen Schritt notwendig. Er war

a rigore, entrambi questi argomenti sarebbero potuti valere anche in difesa di Licurgo. E dove afferma che l'editto di Solone fu «benefico» poiché tolse gravi pesi ai più deboli senza costringere alla «miseria» i più ricchi (LS 148)³⁸, non si accorge di istituire un'equivalenza non necessaria tra la redistribuzione delle terre in parti uguali tra tutti i cittadini e la riduzione in 'miseria' dei più benestanti.

Nel prosieguito della sua lezione, Schiller enfatizza il «carattere equo e mite» di Solone (LS 146)³⁹: «il suo cuore», si legge, «era sensibile alla gioia e all'amore; alcune debolezze giovanili lo resero tanto più indulgente verso l'umanità e conferirono alle sue leggi quell'impronta di bontà e di mitezza che si nettamente le distingue dalle norme di Dracone e di Licurgo» (LS 147)⁴⁰. A dire il vero, parole simili a quelle con cui Schiller celebra Solone, erano state tributate da Plutarco proprio a Licurgo, il cui carattere si sarebbe potuto giudicare secondo lo storico greco per l'appunto «dalla mitezza ed equità che solitamente mostrò»⁴¹. E non basta. Contro Dracone, pur descritto senza mezzi termini come «persona priva di sentimenti umani» (LS 144)⁴², Schiller sostiene fieramente il principio secondo cui «togliere dai viventi un individuo perché ha fatto del male è come abbattere un albero perché uno dei suoi frutti è marcio» (LS 145)⁴³. Non sorprende quindi che, nella ricostruzione di Schiller, l'«equo e mite» Solone abolisca al primo momento utile le leggi di Dracone, tanto indifferenti ai «sacri sentimenti e [a]i sacri diritti dell'umanità» (LS 145)⁴⁴. Meno comprensibile rimane però il motivo per cui lo stesso Solone continui poi a punire, come Dracone, sia l'omicidio, sia l'adulterio con la morte, come l'autore stesso riporta senza commento⁴⁵.

unter zwei Übeln das kleinere, denn die Klasse des Volks, welche dadurch litt, war weit geringer als die, welche dadurch glücklich wurde»; IV 824.

³⁸ «Durch dieses wohltätige Edikt wälzte er auf einmal die schweren Lasten ab, welche die arme Bürgerklasse seit Jahrhunderten niedergedrückt hatten; die Reichen aber machte er dadurch nicht elend [...]»; IV 824.

³⁹ «[...] sein sanfter billiger Charakter [...]»; IV 823.

⁴⁰ «Sein Herz war empfindlich für Freude und Liebe; einige Schwachheiten seiner Jugend machten ihn umso nachsichtiger gegen die Menschheit und gaben seinen Gesetzen das Gepräge von Sanftmut und Milde, das sie von den Satzungen des Drako und Lykurgus so schön unterscheidet»; IV 823.

⁴¹ «Nach den Zügen der Sanftmuth und Gerechtigkeit, die er sonst zeigte»; *Biographien des Plutarchs mit Anmerkungen von Gottlob Benedict von Schirach*, Berlin und Leipzig, G. J. Decker, 1777, Bd. 1, p. 224.

⁴² «[...] ein Mann ohne Menschengefühl [...]»; IV 821.

⁴³ «Einen Menschen aus den Lebendigen vertilgen, weil er etwas Böses begangen hat, heißt ebensoviel als einen Baum umhauen, weil eine seiner Früchte faul ist»; IV 821. Sul dibattito sulla pena di morte e la ricezione di Cesare Beccaria in Germania, cfr. M. C. Foi, cit., pp. 133-138.

⁴⁴ «[...] die heiligen Gefühle und Rechte der Menschheit [...]»; IV 821.

⁴⁵ Cfr. LS 149 (IV 824-825) e LS 153 (IV 828).

Contraddizioni simili si riscontrano anche in riferimento a un altro tema cruciale per il discorso settecentesco sui diritti umani, ovvero quello della schiavitù. In un unico punto sulla legislazione di Licurgo, quello che precede la sua condanna in nome «del diritto naturale e della moralità» (LS 139), Schiller inserisce un giudizio di convinta disapprovazione verso Sparta. È il passaggio sulla condizione degli iloti, gli schiavi spartani. A proposito di questi «infelici» (LS 132), Schiller anticipa sostanzialmente il giudizio generale che di lì a poco esprimerà sulla legislazione di Licurgo nel suo insieme: «Eran considerati al pari di strumenti di cui era lecito usare come si voleva a scopo politico e l'umanità veniva in essi vilipesa in modo veramente scandaloso» (LS 132)⁴⁶.

E ad Atene? Ovviamente Schiller era «ben conscio che l'istituto della schiavitù» fosse presente anche ad Atene⁴⁷, tanto più che egli stesso riporta nel suo scritto come nelle «contese civili minori» «ognuno sosteneva di persona la sua causa, tranne le donne i bambini e gli schiavi» (LS 154)⁴⁸. Tuttavia, analogamente alle considerazioni sulla pena di morte, mentre le dichiarazioni di principio condannano di per sé in modo definitivo anche l'istituto della schiavitù, la compresenza di schiavi a Sparta e ad Atene costringe il difensore di Atene a operare distinzioni qualitative tra le condizioni dello schiavo nell'una o nell'altra repubblica antica. Si dovrebbe perciò dare per «certo», come si legge, tanto da divenire «proverbiale», che «gli schiavi spartani» sarebbero stati «i più infelici tra tutti gli schiavi» (LS 133)⁴⁹. In realtà, soltanto alla luce del gioco di contrapposizioni nette tra Sparta e Atene che Schiller sviluppa nel suo scritto, alcune affermazioni del tutto generiche acquistano il loro vero significato. L'affermazione per cui il cittadino ateniese «trattava i suoi schiavi con umanità» (LS 160)⁵⁰ ha infatti senso soltanto se rapportata alla precedente e altrettanto astratta affermazione per cui a Sparta l'essere «disumani verso gli schiavi» fosse un «dovere» (LS 138)⁵¹. Allo stesso modo, per capire il motivo per cui Schiller volesse sottolineare che «persino gli animali sperimentarono la generosità» del popolo ateniese (LS 160)⁵², è necessario considerare *ex negativo* il fatto che (lo si legge nella prima parte) a Sparta

⁴⁶ «Man betrachtete sie als ein Geräte, von dem man zu politischen Absichten, wie man wollte, Gebrauch machen könnte, und die Menschheit wurde auf eine wirklich empörende Art in ihnen verspottet»; IV 811.

⁴⁷ Cfr. O. Dann, *Stellenkommentar*, in: F. Schiller, *Werke und Briefe in zwölf Bänden*. Band 6: *Historische Schriften und Erzählungen I*, hrsg. von O. Dann, Frankfurt/Main, DKV, 2000, p. 885.

⁴⁸ «Jeder führte seine Sache selbst (Weiber, Kinder und Sklaven ausgenommen)»; IV 829.

⁴⁹ «So viel ist übrigens gewiß und in Griechenland zum Sprüchwort geworden, daß die spartanischen Sklaven die unglücklichsten aller andern Sklaven [...] gewesen»; IV 812.

⁵⁰ «Seine Sklaven behandelte er menschlich [...]»; IV, 834.

⁵¹ «Ein Staatsgesetz machte den Spartanern die Unmenschlichkeit gegen ihre Sklaven zur Pflicht [...]»; IV, 816.

⁵² «Selbst die Tiere erfuhren die Großmut dieses Volks»; IV, 834.

fossero gli schiavi a essere «trattati come il bestiame» (LS 132)⁵³. E gli esempi potrebbero continuare.

Su un ultimo aspetto vale però ancora la pena di soffermarsi. In diversi passaggi dello scritto, Schiller biasima Licurgo per aver voluto conferire alle proprie leggi durata illimitata e aver così condannato gli Spartiati a una «eterna infanzia» (LS 157)⁵⁴. Molto più lungimirante sarebbe stato invece Solone, il quale, conscio del fatto che le leggi debbano essere al servizio del progresso della civiltà e che le nazioni in «età virile» necessitino di una «guida diversa rispetto a quella dell'infanzia» (LS 157)⁵⁵, dispose che le sue leggi fossero valide per cento anni. Plutarco riporta senza ulteriori commenti (e naturalmente senza alcun confronto con Sparta) come Solone avesse assegnato a tutte le sue leggi una «validità di cento anni»⁵⁶. Nemmeno Schiller distingue tra i principi ispiratori fondamentali e le norme tramandate delle due legislazioni. I principi ispiratori di Licurgo e Solone non sono infatti direttamente codificati, ma vengono dedotti e giudicati da Schiller sulla base dei loro provvedimenti legislativi. Se, come scrive Schiller, l'intento di Licurgo era quello di «eternare» la sua legislazione, ne consegue che il legislatore spartano volesse con questo anche mantenere inalterati e tramandare i principi fondamentali che avevano ispirato le sue norme. A questa volontà di Licurgo, Schiller contrappone l'esempio del più avveduto Solone, il quale fin dall'inizio aveva previsto una durata limitata per le leggi da lui emanate. Tuttavia, lo stesso Schiller argomenta sulla base di principi prescrittivi immutabili, siano essi giuridici (il 'diritto naturale') o filosofico-storici (il 'fine supremo dell'umanità'). Ne deriva, anche in questo caso, un paradosso: significativamente, Schiller condanna con la durata illimitata delle leggi prevista da Licurgo i principi ispiratori di quella legislazione, ma la sua condanna muove da un'«idea dell'uomo» moderna che è ugualmente senza tempo⁵⁷. Lo stesso «primato dell'uomo», attorno a cui ruota l'intera lezione sui legislatori antichi, costituisce infatti nella modernità un precetto immutabile che pure Schiller utilizza come «sorgente ontologica di un dovere morale»⁵⁸.

Di fronte ad alcune delle incongruenze descritte si potrebbe obiettare che in fondo sia stato Schiller per primo a segnalare nel suo scritto i pericoli di un'esal-

⁵³ «Die Äcker und das Haus wurden [...] von Sklaven besorgt, die in Sparta dem Vieh gleich geachtet wurden»; IV, 811.

⁵⁴ «Lykurg verewigte die Geistes-Kindheit der Spartaner [...]»; IV 831.

⁵⁵ «Er begriff, daß Gesetze nur Dienerinnen der Bildung sind, daß Nationen in ihrem männlichen Alter eine andere Führung nötig haben als in ihrer Kindheit»; IV 831.

⁵⁶ «Alle diese Gesetze sollten hundert Jahre gelten», *Biographien des Plutarchs*, cit., p. 280.

⁵⁷ Sulla «riabilitazione dei sensi» nel corso dell'Illuminismo e sul «primato dell'uomo» come base di una nuova ontologia cfr. P. Kondylis, *Die Aufklärung im Rahmen des neuzeitlichen Rationalismus*, Hamburg, Wiss. Buchgesellschaft, 2002, *passim* (qui p. 58).

⁵⁸ *Ibid.*

tazione acritica dei modelli antichi⁵⁹. Vero è, tuttavia, che nella contrapposizione diretta fra Licurgo e Solone, Schiller finisce per dimenticare del tutto gli aspetti negativi della legislazione di Atene da lui stesso evidenziati, per fornire alla fine una sintesi manichea che prescinde, come voleva Herder, da quello che «in questi due punti della terra, nel breve tempo in cui vi operarono, è stato effettivamente compiuto da deboli uomini» e si sofferma invece su «quanto segue dai principi del loro ordinamento per l'intera umanità»⁶⁰. In questo senso leggiamo allora nelle ultime pagine della *Gesetzgebung* di Schiller:

Il legislatore ateniese è circondato dalla libertà e dalla gioia, dal lavoro e dall'abbondanza, e tutte le arti e le virtù, le grazie e le muse lo adorano chiamandolo padre e creatore. Attorno a Licurgo non si vede che la tirannia, e il suo terribile opposto, la schiavitù, che scuote le catene imprecando al responsabile della propria sciagura (LS 159)⁶¹.

Ma di quale 'libertà' è circondato veramente il legislatore ateniese? L'analisi complessiva della lezione di Schiller ricomponе un'immagine ben più frastagliata di quanto la sola frase qui riportata lasci ipotizzare ma, forse proprio per questo, molto più corrispondente agli eclatanti eventi storici dell'anno in cui questa lezione fu tenuta. Come è stato giustamente osservato, nel testo schilleriano si esprime anche il «credo politico» dell'autore rispetto alle «prospettive costituzionali» del suo tempo nel «primo anno della Rivoluzione Francese»⁶². Sarebbe tuttavia fuorviante ricondurre il nucleo fondante dell'argomentazione schilleriana al riferimento finale dello scritto alla «democrazia rappresentativa» quale concreta forma di governo del futuro «stato di diritto»⁶³. Quel nucleo va piuttosto individuato in una dichiarazione di principio molto più astratta sulla «libertà positiva» come «possibilità di autodeterminazione» del «soggetto umano»⁶⁴. La rispettiva formulazione nello scritto schilleriano suona: «darsi da sé le leggi alle

⁵⁹ Cfr. LS 155 (IV 829-830) e LS 160 (IV 834).

⁶⁰ G. G. Herder, *op. cit.*, p. 306. «Auch siehet die Philosophie der Geschichte nicht sowohl darauf, was auf diesen beiden Erdpunkten in dem kleinen Zeitraum, da sie wirkten, von schwachen Menschen wirklich getan sei, als vielmehr, was aus den Principien ihrer Einrichtung für die gesamte Menschheit folge», J. G. Herder, *op. cit.*, S. 500.

⁶¹ «Um den atheniensischen Gesetzgeber steht die Freiheit und die Freude, der Fleiß und der Überfluß – stehen alle Künste und Tugenden, alle Grazien und Musen herum, sehen dankbar zu ihm auf und nennen ihn ihren Vater und Schöpfer. Um den Lykurgus sieht man nichts als Tyrannei und ihr schreckliches Gegenteil, die Knechtschaft, die ihre Ketten schüttelt und dem Urheber ihres Elends flucht»; IV 833.

⁶² O. Dann, *Stellenkommentar*, cit., p. 896.

⁶³ Così invece Y. Nilges che, enfatizzando il significato del riferimento di Schiller alla democrazia rappresentativa, interpreta la lezione jenese nel senso di un cammino progressivo verso quella «futura vittoria della democrazia» di cui parlerà Thomas Mann nel 1938, cfr. Y. Nilges, *op. cit.*, pp. 115-133 (qui p. 128 e 132).

⁶⁴ Così N. Bobbio, ripreso da P. P. Portinaro, *Profilo del liberalismo*, in: B. Constant, *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni*, a cura di G. Paoletti, Torino, Einaudi, 2001, pp. 37-158, qui p. 76.

quali si deve obbedire» (LS 158)⁶⁵. E proprio alla «libertà» del singolo in quanto «possibilità di autodeterminazione» si lega indissolubilmente anche quella «filosofia del progresso»⁶⁶ del Secolo dei Lumi di cui lo stesso Schiller negli anni delle lezioni jenesi si presenta come convinto sostenitore. Ma per tracciare, come Schiller fa, una linea di continuità fra l'antica Atene e l'Europa del 1789 nel segno dell'«Illuminismo» era necessario non solo, come avviene tanto spesso nel Settecento, idealizzare retrospettivamente il mondo antico «come luogo della democrazia diretta»⁶⁷. Bisognava anche soprassedere sul fatto che la «libertà» dei moderni, di cui Schiller riconosceva il paradigma originario ad Atene, era in realtà una libertà filtrata attraverso il Cristianesimo e tutta incentrata sull'individuo – una «libertà» che gli antichi in questa forma certamente non avevano conosciuto. Doveva ben vederlo Benjamin Constant, trent'anni dopo la lezione jenesi di Schiller, facendo notare come la «libertà collettiva» degli antichi fosse, contrariamente alla libertà individuale dei moderni, assolutamente *compatibile* «con l'assoggettamento completo dell'individuo all'autorità dell'insieme»⁶⁸. Mentre Schiller ha quindi buon gioco nel rifiutare la legislazione di Licurgo in nome del paradigma moderno basato sulla «libertà individuale»⁶⁹, la sua decisione di mettere l'antica Atene all'origine di quello stesso paradigma non può che condurlo in un vicolo cieco, dal quale alla fine è capace di uscire grazie alla forza evocativa del consumato drammaturgo. In questa luce può infatti essere letta la chiusa del testo schilleriano, in cui un filo diretto lega le leggi di Solone all'«inizio dell'età dell'oro di Atene» e all'«aurora delle arti elleniche». Tutto ormai «si avviava verso la meravigliosa età di Pericle» (LS 163)⁷⁰ – così l'ultima frase dello scritto; e proprio in una linea di continuità con quella «meravigliosa età» potevano collocarsi allora orgogliosamente i «moderni» nell'anno 1789.

Sia nei suoi tratti originali, sia nelle sue peculiari incertezze argomentative, la lezione di Schiller è dunque nel suo complesso un prodotto in linea con la riflessione storica del suo tempo sul tema fondamentale della libertà e dei diritti umani. Essa rappresenta in fondo non solo un'importante passaggio nell'opera del poeta tedesco in un delicato frangente storico-politico, ma anche, più in generale, un significativo documento della rinnovata *Querelle des Anciens et des Modernes* in Germania nell'anno della Rivoluzione Francese. Solo pochi anni dopo la sua lezione sui legislatori greci, Schiller offrirà un ulteriore fondamentale contributo alla stessa *Querelle* con il saggio *Über naive und sentimentalische Dichtung* (1795).

⁶⁵ «Sich selbst den Gesetzen zu geben, denen man gehorchen soll [...]»; IV 832.

⁶⁶ P. P. Portinaro, *op. cit.*, p. 75.

⁶⁷ Ivi, p. 66.

⁶⁸ B. Constant, *La libertà degli antichi, paragonata a quella dei moderni*, cit., p. 7.

⁶⁹ Cfr. il paragrafo «Le due libertà» in: P. P. Portinaro, *op. cit.*, p. 48 segg.

⁷⁰ «[...] nicht er, sondern Solons Gesetze herrschten, Pisistratus eröffnete das goldne Alter von Athen; unter ihm dämmerte der schöne Morgen der griechischen Künste auf. [...] Alles eilte dem herrlichen Zeitalter des Perikles entgegen»; IV, 836.

Tuttavia, dopo il periodo del Terrore, il contesto storico-politico sarà profondamente diverso rispetto a quello del 1789. E anche la convinzione secondo cui il legislatore Solone sarebbe stato all'origine della «meravigliosa età di Pericle» – la convinzione dell'anno della Rivoluzione che il «progresso della cultura» fosse strettamente correlato con le «dinamiche della costituzione politica»⁷¹ –, necessiterà ormai di un radicale ripensamento.

⁷¹ Così O. Dann nel suo commento sulla definizione di Schiller di «progressione» come «fine dell'umanità», (cfr. *Stellenkommentar*, cit., p. 888).

La questione tedesca nel primo Ottocento: un paradigma giusletterario

MARIA CAROLINA FOI

1. LE QUESTIONI TEDESCHE

Che cosa si intende per ‘questione tedesca’? Qual è il problema o, meglio, il nodo di problemi a cui questa espressione allude? In diversi momenti della storia europea e dell’Occidente, da diverse prospettive (dall’interno o dall’esterno) e con una scala assai ampia di giudizi (dall’assolutamente positivo all’assolutamente negativo), la Germania è stata considerata un’anomalia, una perturbante eccezione. In confronto alle altre grandi nazioni europee, nel percorso verso lo stato nazionale e la democrazia moderna, la vicenda tedesca avrebbe preso una strada del tutto peculiare che caratterizzerebbe la sua identità complessa e tormentata. *Sonderweg*, una via particolare: ecco il termine che sintetizza questa tesi storiografica¹.

Questa condizione tedesca ‘fuori misura’ è stata a più riprese interpretata alla luce di specifici fenomeni di *nation building* e *state building* nell’area centroeuropea. La tardiva unificazione nazionale, ad esempio, realizzata ‘dall’alto’ nel 1871, nel segno della Prussia di Bismarck, e il correlato ritardo nell’evoluzione delle

¹ Un’ampia e articolata ricostruzione della tesi del *Sonderweg* nelle sue diverse declinazioni: M. Ponso, *Una storia particolare. ‘Sonderweg’ tedesco e identità europea*, Bologna, Il Mulino, 2011; a p. 7, nella “Prefazione” di P. P. Portinaro, una sintesi delle tematiche della via peculiare.

forme politiche sono stati più volte commisurati ai processi di democratizzazione più avanzati negli stati europei di più antica costituzione, come quello inglese o francese. Oggi, in una prospettiva di storia transnazionale e globale, la tesi del *Sonderweg*, che per tanti versi sottintende un idealtipo di riferimento, appare senz'altro superata².

Tuttavia, inquietanti linee di continuità di segno soprattutto negativo sul ruolo svolto dalla Germania in Europa sembrano riemergere a tratti nel dibattito pubblico degli ultimi anni. Sotto la pressione delle recenti crisi, tornano a circolare stereotipi e costrutti teleologici che, pur con le debite attualizzazioni, richiamano fatali persistenze storico-culturali – dai romantici a Hitler ed oltre.³ Non è allora inutile sottolineare – ed è questo, forse, un paradossale elemento di continuità – che la storia politica e culturale della Germania è marcata anche da profonde e drammatiche cesure. La questione tedesca dunque potrebbe essere considerata un problema al plurale in cui andrebbero distinte le singole, specifiche fasi in cui ha preso forma. Si potrebbero insomma individuare diverse questioni tedesche, diversi momenti e contesti in cui si è posta l'interrogazione sull'identità nazionale.

La specifica questione tedesca cui mi riferisco in questo contributo può essere intesa in tutti i suoi aspetti, soltanto se la esamina alla luce di una singolare relazione fra diritto e letteratura che all'inizio del XIX secolo genera un vero e proprio paradigma. Come si vedrà qui di seguito in estrema sintesi, le componenti essenziali di questo paradigma, che allinea diritto e poesia nella prospettiva di un progetto politico di unificazione nazionale, si definiscono in un momento preciso della storia tedesca ed europea, fra il 1813 e il 1815, fra l'esito vittorioso delle Guerre di liberazione e i nuovi equilibri che saranno sanciti dal Congresso di Vienna. È una vera e propria fase di interregno in cui, dopo la fine del Sacro Romano Impero di Nazione germanica nel 1806 e degli accorpamenti voluti da Napoleone, non è ancora affatto chiaro quale potrà essere in futuro l'assetto degli stati tedeschi.

² Liquidata la scientificità delle tesi centrate sul *Sonderweg*: R. Koselleck, "Deutschland – eine verspätete Nation?", in: id., *Zeitschichten. Studien zur Historik*, Frankfurt/Main, Hanser, 2000, pp. 359-79.

³ Non è questo il luogo per una rassegna sistematica, segnalo solo alcuni recenti contributi in Italia, i cui titoli sono di per sé significativi, senza entrare nel merito delle assai diverse posizioni in essi sostenute: *È tornata la questione tedesca*, così un articolo di Danilo Taino sul *Corriere della Sera* del 30 aprile 2013; A. Bolaffi, *Cuore tedesco. Il modello Germania, l'Italia e la crisi europea*, Roma, Donzelli, 2013; V. Giacché, *Anschluss. L'annessione. L'unificazione della Germania e il futuro dell'Europa*, Reggio Emilia, Imprimatur, 2013; V. Feltri, G. Sangiuliano, *Il Quarto Reich. Come la Germania ha sottomesso l'Europa*, Milano, Mondadori, 2014; L. Reitani, *Germania europea. Europa tedesca*, Salerno, Salerno Editrice, 2014.

In questo torno di tempo e precisamente nel 1814, una disputa fra due eminenti giuristi, apparentemente circoscritta all'ambito del diritto privato, finisce per assumere importantissimi risvolti ideologico-politici. La polemica che si accende fra Justus Anton Thibaut e Friedrich Carl von Savigny verte sulla necessità o meno di introdurre in tutti i territori tedeschi, ben lungi allora dal costituire uno stato nazionale unitario, un codice civile ispirato al modello francese del *Code Napoléon*. Adottando strumenti molto diversi, entrambi gli studiosi guardano all'obiettivo comune di realizzare l'unificazione della Germania. Thibaut punta a liquidare i residui feudali e cetuali del passato attraverso una codificazione moderna di stampo francese, postrivoluzionario, e dunque a promuovere lo sviluppo di una società civile omogenea quale presupposto per la futura unità politica del paese. Savigny, che difende il particolarismo giuridico ereditato dal vecchio Reich, con le sue differenze e autonomie, preferisce attribuire invece al ceto dei giuristi, alla loro sapiente ermeneutica, il compito di individuare gli elementi più vivi e attuali nel patrimonio normativo stratificato e composito della nazione. In questo modo, solo riscoprendo attraverso lo studio del passato l'identità culturale tedesca, si sarebbe potuta costruire su basi solide la futura unità politica.

Nel caso delle diverse opzioni dei due grandi civilisti, sarebbe tuttavia semplicistico pensare a una battaglia della modernità contro la conservazione. Savigny, è vero, propone di conservare il variegato impasto giuridico sacro-romano-imperiale, ma lo fa innovando il modo di guardare al diritto, con un radicale ripensamento della natura stessa del fenomeno giuridico. Perché, secondo la sua visione, a differenza di quanto avevano voluto i legislatori tanto dell'assolutismo illuminato quanto della rivoluzione, il diritto non dovrebbe essere calato dall'alto, distillato nelle norme astratte emanate dal legislatore. In parallelo ad altri fenomeni culturali tipici della vita di ogni comunità, come ad esempio la lingua, il diritto richiede piuttosto di essere compreso nel suo lento divenire, quale espressione di convincimenti, usi e consuetudini maturate nel tempo⁴. Su questa visione del diritto si fondano possibilità nuove di guardare all'unificazione nazionale; in base a questi presupposti studiosi e intellettuali vicini alla Scuola Storica di Savigny avvieranno ben presto una ricognizione a largo raggio dell'identità tedesca e la porteranno avanti, anche come programma politico di stampo liberalnazionale, fino alla rivoluzione borghese del 1848.

⁴ Contiene gli interventi del 1814 dei due giuristi, accompagnati da una ottima introduzione: G. Marini (a c. di), *La polemica sulla codificazione. A. F. J. Thibaut – F. C. von Savigny*, Napoli, Guida, 2000 (4° ed.). Recenti aggiornamenti su Savigny e la Scuola Storica: J. Rückert, *Savigny-Studien*. (Studien zu europäischen Rechtsgeschichte), Bd. 11, Frankfurt/Main, 2011, in particolare i capitoli: "Code civil", "Code Napoléon und Savigny", pp. 381-413; "Thibaut Savigny-Gans: Der [sechsfache] Streit zwischen 'historischer' und 'philosophischer' Rechtsschule", pp. 415-447; F. C. Beyser, "Savigny and the Historical School of Law", in: id., *The German Historicist Tradition*, Oxford, Oxford University Press, 2011.

Uno di questi studiosi è Jacob Grimm, ben noto per aver curato insieme al fratello Wilhelm il best seller mondiale delle *Fiabe*. Meno noto, ma decisivo in questo contesto, è il fatto che Grimm abbia inizialmente studiato diritto sotto la guida di Savigny. Nel 1814 egli privilegia ormai i suoi interessi in senso lato filologici, ma la sua reazione al saggio del maestro, *Vom Beruf unserer Zeit für Gesetzgebung und Rechtswissenschaft* (La vocazione del nostro tempo alla legislazione e alla scienza giuridica), è immediata. Ecco cosa scrive a Savigny nell'ottobre di quell'anno, dopo averlo letto: «che una stessa cosa venga riconosciuta attraverso strade diverse e con strumenti diversi: non c'è nulla di più auspicabile e insieme di più rassicurante circa la sua intrinseca giustizia». ⁵ In proposito, il fratello Wilhelm è ancora più esplicito, e dichiara: «mi è piaciuto soprattutto [...] il capitolo sull'origine del diritto». ⁶ Perché sarebbero tanto importanti per i due giovani Grimm le tesi di Savigny su questo specifico punto? Lo spiega ancora Wilhelm, e lo fa al plurale, parlando quindi ora anche a nome di Jacob: «posso dirle che è nostra intenzione rappresentare nello stesso modo l'origine della poesia, in quanto comune possesso del popolo, in nulla separato dal complesso della sua vita». ⁷ Diritto e poesia nascerebbero insomma entrambi dal «*Geist des Volks*», dallo spirito del popolo, ecco, in provvisoria sintesi, ciò che i fratelli leggono nel saggio del giurista.

Fra l'ex-allievo e il maestro si avvia così un interessante processo di appropriazione e fraintendimento. Savigny non parla in modo esplicito di *Volksgeist*. Nel suo scritto, si limita a ricondurre l'origine di ogni diritto positivo alla consuetudine e suggerisce come la consuetudine stessa possa a sua volta essere intesa quale espressione di una forza collettiva, silenziosamente operante. Tale forza collettiva non viene ulteriormente definita. Nel 1814 la tesi della storicità del diritto è soprattutto funzionale alla fondazione di una nuova *scientia iuris* ovvero al rilancio in grande stile del ruolo interpretativo del giurista. Come è stato giustamente notato, la dottrina del *Volksgeist* nell'economia complessiva del pensiero di Savigny rimane in fondo un elemento limitato alla prima fase della sua ricerca ⁸.

⁵ «Wenn ein und dasselbe auf ganz verschiedenem Wege und mit anderen Mitteln erkannt wird, so kann einem nichts erwünschter sein und es steht darum als etwas rechtes sicher»; *Briefe der Brüder Grimm an Savigny*, hrsg. von W. Schoof, Berlin, Erich Schmidt, 1953, p. 171. Le traduzioni sono di chi scrive.

⁶ «Am liebsten war mir im einzelnen der Abschnitt über die Entstehung des Rechts, aus welchem auch recht die Überzeugung für Ihre Ansicht fließt»; *ivi*, p. 183.

⁷ «Ich kann sagen, dass es unsere Absicht ist, den Ursprung der Poesie auf solche Weise darzustellen, als ein nicht von dem vollen Leben überhaupt getrenntes Gemeingut des Volks»; *ibidem*.

⁸ Su questa linea interpretativa: W. Wilhelm, *Metodologia giuridica nel secolo XIX*, tr. di P. Lucchini, Milano, 1974, pp. 36-37; Franz Wieacker, *Storia del diritto privato moderno*, tr. it. di Ugo Santarelli e Gian Antonio Fusco, vol. 2, Milano, 1980, p. 57-60. *Volksgeist* in Savigny non ha connotazioni di ordine sociologico, etnico, o biologistico. Sull'ambiguità del concetto si veda pure l'agile biografia: B. Lahusen, *Alle Recht geht vom Volksgeist aus. Friedrich Carl von Savigny und die moderne Rechtswissenschaft*, Berlin, Aufbau, 2013.

Questo aspetto indeterminato dell'origine non sfugge peraltro allo stesso Jacob Grimm. Infatti, sempre nella lunga lettera-commento già citata, pure lui ammette che l'origine prima del diritto non può propriamente essere indagata, «ma è sempre già circonfusa dal fatto stesso della consuetudine».⁹ Nemmeno a Grimm, in fondo, importa risalire all'origine in quanto tale, trovare una causa prima di fondazione della legge e della sua legittimazione¹⁰. Della teoria di Savigny, Grimm mette in risalto soprattutto il momento sovraindividuale, corale, collettivo, irriducibile all'arbitrio dei singoli, che caratterizzerebbe, nelle sue fasi antiche ed aurorali, la cultura di ogni comunità, di ogni popolo: «il diritto è dal punto di vista dell'origine [...], come la lingua e i costumi, essenzialmente popolare. Non può essere pensato separatamente dalla lingua e dai costumi: [...], come sarebbe insensato volersi inventare una lingua o una poesia, altrettanto lo è la pretesa del singolo essere umano di trovare un diritto con la sua ragione unilaterale».¹¹ In virtù di questo momento produttivo e collettivo, si possono riscoprire attraverso il comune medium linguistico analogie altrimenti dimenticate. Diritto e poesia rivelano un'affinità sostanziale: «il modo in cui il diritto nasce, si perfeziona e si estingue [...] si adatta in modo puntuale all'antica poesia popolare, entrambi si spiegano l'uno con l'altro».¹²

3. DIRITTO E VOLKSPoesIE: UN PARADIGMA GIUSLETTERARIO

In Savigny Grimm trova così argomenti decisivi per ripensare quell'idea di poesia popolare, di *Volkspoesie*, che insieme a lui affascinava tutta la generazione più giovane dei poeti romantici. Come, ad esempio, Achim von Arnim e Clemens Brentano, i quali nel 1806, dopo la sconfitta di Jena, in una Berlino occupata dalle truppe di Napoleone, avevano pubblicato il *Des Knaben Wunderhorn* (Corno magico del fanciullo), una straordinaria antologia di antichi canti tedeschi. Riscoprire la tradizione della poesia popolare, ritrovare nei *Lieder* tramandati oralmente o sui fogli volanti nei fondi delle biblioteche le forze latenti, ma intatte e autentiche del popolo tedesco: nella sua prefazione alla raccolta, Arnim non aveva nasco-

⁹ «sondern stets schon mit dem Factum der Gewohnheit umgeben und bekleidet ist»; *Briefe der Brüder Grimm an Savigny*, cit., p. 173.

¹⁰ Molto chiaro su questo punto S. Martus, *Die Brüder Grimm. Eine Biographie*, Berlin, Rowohlt, 2009, pp. 242-43, una eccellente ricostruzione biografica e storico-culturale insieme, cui si rimanda per ulteriore letteratura critica. In generale su Jacob e Wilhelm Grimm: il portale curato da B. Friemel www.grimmsnetz.de e il portale www.grimms.de per la *Kasseler Ausgabe*, a cura della Brüder Grimm-Gesellschaft.

¹¹ «Das Recht ist wie die Sprache und Sitte [...] volksmäßig. Es kann nicht als getrennt von jenen gedacht werden, [...]. So unsinnig es wäre, eine Sprache oder Poesie *erfinden* zu wollen, ebensowenig kann der Mensch mit seiner einseitigen Vernunft ein Recht finden»; *Briefe der Brüder Grimm an Savigny*, cit., p. 172.

¹² «das Wachsen, Sichausbilden und Absterben des Rechts [...] paßt pünktlich auf die alte Volkspoesie, u. beide erläutern sich einander»; *ibidem*.

sto le intenzioni di riscossa patriottica contro l'invasore francese che animavano la sua impresa editoriale. Soffermarsi sul mero dato politico-ideologico è tuttavia fuorviante. I due amici poeti sono autori moderni che riscoprono e insieme reinventano l'antico per un nuovo pubblico borghese, con una operazione raffinatissima e spericolata di adattamento e di sperimentazione¹³. Sono i loro interventi manipolatori e 'creativi' sulle fonti a suscitare la perplessità di Jacob Grimm, che pure a sua volta aveva collaborato a reperire tanti *Lieder*, e che, in fondo, con il fratello Wilhelm e le *Fiabe* pubblicate del 1812, prosegue per certi versi in una direzione simile, costretto ad affrontare analoghi problemi di adattamento e stilizzazione letteraria.

Fra il 1809 e il 1813, sull'atteggiamento da tenere rispetto alle fonti, la discussione fra Arnim e Jacob si fa molto accesa. Per ricostruirla occorre leggere il loro carteggio in quegli anni¹⁴. Ma in proposito è assai illuminante il saggio di Jacob che Arnim, ben lontano dal condividerne le tesi, ospita nella rivista da lui diretta, la «*Zeitung für Einsiedler*», l'organo più importante del romanticismo di Heidelberg¹⁵. Nelle dense pagine di *Gedanken, wie sich die Sagen zur Poesie und Geschichte verhalten* (Pensieri sul rapporto delle saghe con la poesia e la storia), questo il titolo del saggio, Grimm radicalizza e porta agli estremi l'operazione di recupero e rivitalizzazione della *Volksdichtung* compiuta da Arnim e Brentano. Per lui, in una prospettiva filosofico-storica, *Naturpoesie*, *Nationalpoesie* e *Volkspoesie* diventano categorie estetiche equivalenti. La *Naturpoesie*, la poesia di natura, la poesia ingenua è una poesia epica e dunque intrinsecamente corale e nazionale, ovvero espressione di tutto un popolo, come avveniva nei tempi più antichi. Nell'epoca moderna della crescente differenziazione culturale e della specializzazione del lavoro, quel tipo di poesia antica sopravvive – secondo Grimm – in modo marginale nella tradizione orale dei *Lieder*, ancora viva fra il popolo degli «incolti»¹⁶, ovvero, detto in termini più attuali, negli strati subalterni della popolazione. Perciò sottoporre quei canti a una manipolazione artistica e soggettiva, come ave-

¹³ Fra gli studi dell'ultimo decennio sul *Corno magico del fanciullo*: H. Rölleke, 'Des Knaben Wunderhorn' – eine romantische Liedersammlung: Produktion-Distribution-Rezeption, in: *Das 'Wunderhorn' und die Heidelberger Romantik. Mündlichkeit, Schriftlichkeit, Performanz. Heidelberger Kolloquium der Internationalen Arnim-Gesellschaft*, hrsg. v. W. Pape, Tübingen, Niemeyer, 2005, pp. 3-19.

¹⁴ Per la discussione nel carteggio vedi: R. Steig, *Achim von Arnim und die Brüder Grimm*, Stuttgart-Berlin, Cotta, 1904, pp. 114-44. Sulla discussione e sulla formazione giovanile di Grimm, Gunhild Ginschel, *Der junge Jacob Grimm, (1805-1819)*, Berlin, Aufbau, 1967, pp. 71-92; quindi S. Martus, *Die Brüder Grimm*, cit. pp. 179-81.

¹⁵ Renate Möring, "Die 'Zeitung für Einsiedler.' Programm und Realisierung eine romantischen Zeitschrift", in: *Romantik und Volksliteratur. Beiträge des Wuppertaler Kolloquiums zu Ehre von Heinz Rölleke*, hrsg. v. L. Bluhm und A. Hölter, Heidelberg, Winter, 1999, pp. 31-48. Uno studio stimolante: Ethel Matala de Mazza, *Der verfasste Körper. Zum Projekt einer organischen Gemeinschaft*, Freiburg i. B., Rombach, 1999.

¹⁶ Grimm parla di «Poesie der Ungebildeten»; Jacob Grimm, *Gedanken, wie sich die Sagen zur Poesie und Geschichte verhalten*, in: id. *Kleinere Schriften*, Bd. 1, Berlin, F. Dümmler, 1864 succ., p. 400.

vano fatto Arnim e Brentano, vuol dire disperdere, anziché valorizzare, la loro residua qualità corale, popolare e conseguentemente nazionale. Quella preziosa qualità può garantirla solo l'amorosa e rispettosa opera di chi si sforza di restituire con fedeltà le fonti in quanto tali. Come si diceva, la discussione fra Arnim e Jacob è più che vivace e finisce per toccare estremi paradossali, quando Grimm nega persino la possibilità di tradurre le testimonianze poetiche più antiche per non corromperne il dettato. Ma può bastare in questo specifico caso ricondurre il dissidio fra i due giovani romantici a una generica distinzione fra l'approccio creativo del poeta e quello critico-conservativo del filologo?

No, non può bastare. Grimm stesso supera queste sue posizioni, modificando il suo atteggiamento di fronte alla tradizione. Nel 1814, attraverso le tesi di Savigny, egli intravede la possibilità di giustificare la sua visione della tradizione della poesia popolare in un disegno più articolato, dalla portata più ampia. Un disegno che – lo anticipo – da qui in poi acquisirà via via anche una paradossale effettività politica per il futuro. Ed è a questo punto, in questo momento, che si delinea il paradigma giusletterario. Le sue componenti essenziali si trovano in un saggio di Jacob Grimm pubblicato del 1816. Il titolo è eloquente: *Von der Poesie im Recht* (Della poesia nel diritto); la collocazione editoriale pure: si tratta della rivista della Scuola Storica del diritto, fondata l'anno prima da Savigny.

Basato sul paragone fra diritto e linguaggio ricordato nel *Beruf*, il lavoro di Grimm indaga le analogie fra i testi dell'antico diritto germanico e l'antica poesia. A volerlo iscrivere nelle tipologie tradizionali degli studi di *Law & Literature*, si tratta senza dubbio di uno studio di *literature in law* che guarda alla dimensione letteraria nei testi giuridici. Ma ciò non basta a spiegare come si possa in questo caso costituire lo specifico paradigma tedesco. La novità introdotta dal giovane filologo sta nell'estensione dell'analogia fra sfera giuridica e sfera letteraria: ora vengono confrontati e assimilati anche i compiti e le funzioni svolte dal giurista e dal poeta rispetto alla loro comunità. Savigny aveva affidato alla *scientia iuris*, alla sensibilità storica del giurista il compito di interpretare il passato tedesco in vista dell'unità nazionale. Grimm sviluppa a sua volta in modo autonomo queste tesi. Sulla falsariga del ruolo attribuito dal maestro al giurista, il giovane studioso attua un recupero del ruolo del poeta, senza negare l'origine corale della poesia. Come il giurista, anche il poeta diventa agli occhi di Grimm il custode di una poesia corale: «a nessun poeta apparteneva il canto, chi cantava sapeva soltanto farlo più prontamente e fedelmente, altrettanto poco la visione della legge dipendeva dal giudice, il quale non doveva inventare nulla di nuovo; i cantori amministravano il patrimonio dei canti e i giudici l'ufficio e il servizio dei diritti». ¹⁷ Come quella del giudice, anche l'opera del poeta non conosce invenzione, esclude ogni

¹⁷ «keinem dichter gehörte das lied; wer es sang wuste es blosz fertiger und treuer zu singen; eben so wenig gieng das ansehen des gesetzes aus von dem richter, der kein neues finden durfte; sondern die sänger verwalteten das gut der lieder, die urtheiler verweseten amt und dienst der rechte»; Jacob Grimm, *Von der Poesie im Recht*, in: «Zeitschrift für geschichtliche Rechtswissenschaft», H (1816), p. 29.

unilaterale pretesa di uscire dal coro. Il giudice non inventa il diritto e il poeta non presume di attingere con la propria arte a verità più alte di quelle che non siano patrimonio condiviso da tutti. Secondo Grimm, l'atteggiamento del poeta nei confronti della collettività si era esemplarmente espresso in Epko von Repko, il quale nel XIII secolo aveva introdotto il *Sachsenspiegel*, la prima raccolta di antico diritto germanico, con queste parole: «questo diritto non io l'ho inventato/da gran tempo i nostri cari avi/ce l'hanno tramandato».¹⁸

Ormai dovrebbe essere chiaro: Grimm parla qui del poeta del passato, ma intende il filologo del presente. Nella relazione fra il poeta e la corallità nell'antica poesia germanica, è dissimulata la poetica di Grimm germanista a tutto tondo, è cifrato il suo autointendimento di filologo che pensa il suo lavoro culturale al servizio del popolo tedesco e delle sue tradizioni più autentiche. Questa missione si definisce nel 1814, nel segno di una urgenza che assume quasi una curvatura apocalittica. A Savigny Grimm infatti spiega che: «con le nostre raccolte di fiabe e di saghe vogliamo fare come Epko von Repko. [...] È ancora tempo di messi, secoli fa si sarebbe potuto raccogliere con maggior successo, ma anche in questo siamo simili a Epko, raccogliamo poco prima del tramonto imminente e contro di esso».¹⁹ Raccogliere contro il tramonto significa salvaguardare le testimonianze del passato tedesco per poter costruire su quella tradizione riscoperta e rinnovata il futuro della nazione. La missione di Grimm ormai non si limita più all'antica poesia, ma si colloca nel segno di un connubio fra poesia e diritto ora indagato *sub specie germanica*.

4. GERMANISTI LIBERALNAZIONALI E POETI-GIURISTI

Così il saggio del 1815 apre la strada a ulteriori, importanti sviluppi. Di lì a poco si costituisce all'interno della Scuola Storica del diritto un gruppo di giuristi che si definiscono germanisti perché, a differenza di Savigny, intendono privilegiare lo studio del diritto germanico al posto di quello romano. Nel primo Ottocento, la germanistica non corrisponde affatto all'odierna disciplina accademica. È invece una germanistica essenzialmente giuridica, pronta a divenire una «scienza del popolo tedesco» a tutto campo, intesa come studio, oggi si direbbe, interdisciplinare e transdisciplinare che attraversa lingua, diritto, storia e letteratura²⁰. Il

¹⁸ «dies Recht hab ich nicht erdacht/es habens vor Alters auf uns bracht/unsere gute Vorfahren»; *Briefe der Brüder Grimm an Savigny*, cit., p. 27. Al posto di Eike von Repkow, Grimm sceglie una lezione allitterante e poetica del nome.

¹⁹ «wir wollen mit unsern Märchen und Sagensammlungen tun wie Epko von Repko. [...] Zeit zu sammeln ist jetzt noch, vor Jahrhunderten hätte es kräftiger geschehen können, aber wir sind auch dem Epko darin ähnlich, daß wir kurz vor dem einbrechenden Untergang und dagegen sammeln»; *ivi*, p. 174.

²⁰ Sulla storia del progressivo costituirsi e differenziarsi di tre ambiti, linguistico, filologico, letterario: cfr. P. C. Bontempelli, *Storia della germanistica*, Roma, Artemide, 2000, pp. 7-51. La

paradigma giusletterario che collega le ricerche sull'antico diritto germanico a quelle sull'antica lingua e poesia germanica, orienta un processo di formazione culturale dell'identità tedesca e sostiene un progetto politico di unificazione nazionale. *Nation building* e *state building*, insomma, avvengono nel segno dell'incontro fra diritto e letteratura.

Tirare le fila del passato germanico e tedesco, trovare la via tedesca alla modernità, alla costituzione e alla democrazia parlamentare in una prospettiva liberalnazionale che rifiuta gli arbitri dell'assolutismo come gli appiattimenti della rivoluzione, – ecco il progetto che unisce tutti gli studiosi germanisti. Le assemblee tenute nel 1846 e nel 1847, in cui si incontrano storici, filologi e giuristi, acclamano Jacob Grimm quale presidente dei germanisti e rappresentano per molti aspetti un preludio alla convocazione del primo Parlamento costituente, eletto a suffragio universale in tutti gli stati tedeschi, che si riunirà a Francoforte nel 1848²¹. Moltissimi fra i deputati, come Grimm, provengono dalle fila dei germanisti²². I detrattori avranno buon gioco a definirlo un «Professorenparlament», Karl Marx lo vede composto da «entusiasti ingenui, germanici di sangue e liberali di seconda mano». ²³ Questa via tedesca parlamentare all'unificazione politica è destinata a fallire: Federico Guglielmo IV di Prussia rifiuterà la corona di monarca costituzionale offertagli 'dal basso', ovvero dai deputati di Francoforte.

Sviluppando il paradigma giusletterario propiziato da Savigny nel 1814, Grimm ha orientato tutta la sua successiva ricerca intorno ai nessi fra diritto, storia, lingua e poesia. Nel suo lungo percorso intellettuale egli rappresenta a pieno titolo, in tutte le sue speranze ed illusioni, la vicenda di questo liberalismo tedesco del primo Ottocento. È una vicenda, la sua e quella di questo particolare liberalismo, che conferma una volta di più il ruolo svolto dalle élites intellettuali nella costruzione di quelle comunità immaginate che sono state poi funzionalizzate alle politiche dei nazionalismi più brutali²⁴. Tuttavia, una differenziazio-

'scienza tedesca', come era intesa dai primi germanisti, non si occupava della letteratura tedesca moderna e contemporanea.

²¹ Una ricostruzione dei lavori delle assemblee in base ai verbali delle sedute: K. Netzer, *Wissen aus nationaler Sehnsucht. Die Verhandlungen der Germanisten 1846 und 1847*, Heidelberg, Winter, 2006. Il topos di un Parlamento di poeti e letterati è stato relativizzato da N. Oellers, "Dichter in der Paulskirche", in: J. Fohrmann, H. J. Schneider (Hgg.), *1848 und das Versprechen der Moderne*, Würzburg, Königshausen & Neumann, 2003, pp. 49-65. Indiscutibile però il dato dei professori di orientamento germanistico.

²² Recenti contributi: F. Fürbeth/P. Krügel, "Die Germanisten der 'Ersten Germanistenversammlung 1846' als "Vorbote" der Paulskirchenversammlung", pp. 25-46; C. Lieb, "Der Germanismus der Romantik. Politische Literatur- und Rechtsgeschichte", pp. 47-73, entrambi nel volume: R. Seidel u. B. Zegowitz (Hgg.), *Literatur im Umfeld der Frankfurter Paulskirche 1848/49*, Bielefeld, Transcript, 2013.

²³ K. Marx, "Critica della filosofia del diritto di Hegel", in id., *Scritti politici giovanili*, a c. di L. Firpo, Torino, Einaudi, 1975, p. 397.

²⁴ È la tesi di Benedict Anderson, *Imagined Communities* (1991); *Comunità immaginate: origini e diffusione del nazionalismo*, Roma, Manifestolibri, 2000. Come si sa, in tutt'altro contesto

ne fra quelle costruzioni e quelle politiche è possibile, a volte doverosa. Lo aveva capito Walter Benjamin, che nel 1936, ormai in esilio, pubblicava un libretto dal titolo allusivo *Uomini tedeschi*: una galleria di studiosi e intellettuali attraverso una scelta delle loro lettere, una «protesta contro l'annientamento dello spirito tedesco, degradato dal nazionalsocialismo a pura e semplice ideologia».²⁵ In quell'antologia un posto d'onore spetta pure a Jacob Grimm.

La consapevolezza piena di questa tradizione liberalnazionale e di questa germanistica ad ampio spettro è un dato acquisito solo di recente²⁶. Dopo il 1989, questo particolare intreccio militante di saperi e discipline (giuridico, storico, filologico e letterario) torna di nuovo al centro dell'attenzione. Non a caso ciò avviene in parallelo ai rinnovati interrogativi sull'identità nazionale tedesca (ora riunificata!) e al dibattito sul patriottismo della costituzione²⁷. Uno dei più noti intellettuali pubblici europei, il filosofo tedesco Jürgen Habermas, rileggendo i verbali delle prime assemblee dei germanisti, scrive: «persino noi discendenti, che per ragioni professionali e storie di vita ci sentiamo legati alle *Geisteswissenschaften* e alla tradizione repubblicana del nostro paese, rileggendo questi protocolli, avvertiamo la commozione allora provata dagli oratori. Retrospectivamente riconosciamo la natura impolitica delle passioni di quegli eroi della Scuola Storica tedesca. Tuttavia, al di là di ogni critica, nessuno si potrà sottrarre al particolare fascino di questi inizi pervasi dallo spirito del romanticismo».²⁸

Questo toccante apprezzamento non impedisce certo a Habermas di mettere in luce il fallimento delle speranze politiche dei germanisti e l'intrinseca debolezza dei loro costrutti concettuali intorno allo 'spirito' del popolo tedesco.²⁹ A dire il vero, ben prima di Habermas e pure prima di Marx, a mettere in forse il

argomentativo, Friedrich Meinecke aveva introdotto il termine di *Kulturnation*: cfr. R. Koselleck, "Volk, Nation, Nationalismus, Masse", in: *Geschichtliche Grundbegriffe*, hrsg. v. O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, Bd. 7, Stuttgart, 1992, pp. 141-389.

²⁵ Così Theodor W. Adorno, *Nota*, in: Walter Benjamin, *Uomini tedeschi. Una scelta di lettere*, con un saggio di T. W. Adorno, tr. di Clara Bovero, Milano, Adelphi, 1979, p. 148. La lettera di Jacob Grimm riportata da Benjamin è indirizzata a Georg Dahlmann, storico e germanista, come lui uno dei sette professori di Gottinga che nel 1837 avevano protestato contro il sovrano dell'Hannover per aver violato la costituzione.

²⁶ Cfr. il primo e l'ultimo capitolo in: P. C. Bontempelli, *Storia della germanistica*, cit.

²⁷ Sulla storia della disciplina dopo gli anni '70, e sulla rivalutazione di Jacob Grimm rimando al capitolo "Germanie vecchie e nuove", in: M. C. Foi, *Heine e la vecchia Germania. La questione tedesca fra poesia e diritto*, Trieste, EUT, 2015, pp. 34-38.

²⁸ J. Habermas, "Was ist ein Volk? Bemerkungen zum politischen Selbstverständnis der Geisteswissenschaften im Vormärz, am Beispiel der Frankfurter Germanistenversammlung von 1846," in: F. Fürbeth (Hg.), *Zur Geschichte und Problematik der Nationalphilologien in Europa, 150 Jahre Erste Germanistenversammlung in Frankfurt/Main (1846-1996)*, Tübingen, Niemeyer, 1999, p. 23.

²⁹ Sul problematico costrutto del Volk: R. Koselleck, "Volk, Nation, Nationalismus, Masse", cit.; vedi pure il capitolo *Patria tedesca o 'miseria tedesca'* in: M. C. Foi, *Heine e la vecchia Germania. La questione tedesca tra poesia e diritto*, cit., pp. 109-126.

paradigma giusletterario dei germanisti era stato il più grande poeta ebreo tedesco dell'Ottocento, Heinrich Heine. E di nuovo, si tratta di un poeta-giurista, di un poeta dalla formazione giuridica, cresciuto alle scuole di Savigny e di Thibaut³⁰.

Per concludere questa sinteticissima ricostruzione e collocarla in una prospettiva d'indagine più ampia, occorre infine rilevare che la ricorrenza di tematiche giuridico-politiche nella letteratura tedesca tra la fine del Settecento e l'inizio dell'Ottocento è una situazione assai particolare, senza paragonabile riscontro nelle altre culture europee. Essa è indubbiamente condizionata, per un verso, dalla fine del Sacro Romano Impero coi conseguenti, specifici processi centroeuropei di *nation building* e *state building* e, per l'altro, dal ruolo guida rivendicato in area tedesca dal medium letterario nel discorso pubblico del tempo³¹. In questo particolare contesto, negli anni della Restaurazione, il paradigma che unisce diritto e letteratura, qui esemplificato nel caso di Grimm e dei germanisti liberal-nazionali, riesce a catalizzare ispirazioni artistiche assai diverse, ma soprattutto conosce diversissime varianti, le quali, mentre lo contestano o lo arricchiscono di motivi ulteriori, non fanno altro che confermarne l'assoluto rilievo per comprendere la cultura non solo letteraria di questa importante stagione dell'Ottocento tedesco.

³⁰ Sul giovane Heine e la Scuola Storica del diritto: M. C. Foi, 'Die Harzreise': Heine und die Rechtskultur seiner Zeit, in: "Jahrbuch der deutschen Schillergesellschaft»" XLI, (1997), pp. 236-255.

³¹ Cfr. Th. Ziolkowski, *Das Amt der Poeten. Die deutsche Romantik und ihre Institutionen*, DTV, München 1994. Il capitolo 3, "Das Recht: Grundbuch der Gesellschaft" è ancora l'unico tentativo (ormai datato, non solo per l'approccio teorico complessivo, ma anche per quanto riguarda l'interpretazione dei singoli autori trattati) di cogliere il fenomeno nel suo insieme. La definizione di poeta-giurista, quale autore che trae dalla sua esperienza giuridica elementi decisivi per la configurazione del suo mondo poetico, si deve a E. Wohlhaupter, *Dichterjuristen*, a cura di H. G. Seifert, 3 voll., Tübingen, Niemeyer, 1953 (qui, fra i *Dichterjuristen*: Goethe, Kleist, Eichendorff, E.T.A. Hoffmann, Grillparzer).

«Ma questa è la nostra epoca!». Daniel Defoe, Stefan Heym e la censura nella Repubblica Democratica Tedesca

DANIELA NELVA

1. DISSIDENTI ALLA GOGNA

È l'agosto 1968 quando Stefan Heym (alias Helmut Flieg, 1913-2001) si imbatte nella biografia di Daniel Defoe (1660?-1731). Da una prefazione al romanzo *Robinson Crusoe*, la cui lettura accompagna Heym attraverso le lunghe notti insonni trascorse accanto alla moglie Gertrude, gravemente malata, l'autore viene a conoscenza delle vicende di cui è stato protagonista Defoe in seguito alla pubblicazione del pamphlet *The Shortest Way with the Dissenters; Or, Proposal for the Establishment of the Church* (Il procedimento più breve cui ricorrere con i dissidenti, ovvero proposte per il governo della Chiesa), diffuso nel 1702 in forma anonima. Con queste parole Heym rievoca nella sua autobiografia *Nachruf* (Necrologio, 1988)¹ l'inopinato 'incontro' con la vita e l'opera dell'intellettuale e scrittore britannico:

Per lo scrittore S.H. questa prefazione diviene ben presto più importante di tutta l'isola di Robinson con il suo bestiame e il buon Venerdì; del resto chi mai sapeva, e in ogni caso non certo S.H., che Daniel Defoe era stato messo alla gogna a Londra [...] a causa di

¹ Il testo autobiografico, in cui l'autore parla di sé alla terza persona, indicandosi con le sole iniziali del suo pseudonimo (S.H.), esce nel 1988 nella Germania occidentale presso la casa editrice Bertelsmann.

un pamphlet pubblicato anonimo con il titolo *The Shortest Way with the Dissenters*, in tedesco *Das kürzeste Verfahren mit den Abweichlern*².

Parodiando le posizioni estremiste dell'assolutismo inglese, il liberale Defoe proponeva nel suo libello, con sferzante intento satirico, di bandire dal paese tutti i dissidenti della Chiesa anglicana – dunque i suoi stessi famigliari, di credo presbiteriano dissenziente – e di impiccarne *tout court* i pastori. Sebbene le argomentazioni chiaramente enfaticizzate dello scritto ne tradissero in modo inequivocabile il carattere provocatorio, alcuni dignitari conservatori credettero di riconoscere nelle provocazioni di Defoe una proposta seria e adottabile, e si pronunciarono a favore della sua applicazione. Lo scopo dell'intellettuale inglese era, com'è ovvio, quello di smascherare il dispotismo della corona inglese, destando la coscienza critica dei cittadini contro l'intolleranza. Così Heym in *Nachruf*:

Ed egli [S.H., DN] comincia a leggere il pamphlet e subito riconosce la geniale idea del collega D.D.: calcando un po' le frasi dei dottrinari al potere, in modo tale da far apparire dapprima il tutto proveniente da fonte ufficiale, si ottiene il risultato di far sobbalzare di colpo il lettore che, mettendosi le mani fra i capelli, esclamerà: Dio mio, è questo ciò che ci viene predicato e imposto?³

Alla denuncia, da parte delle autorità, del reale significato del pamphlet, le reazioni dei conservatori furono estremamente dure in quanto corroborate dalla derisione subita. Il «libello scandaloso e sedizioso» – come recitava la «*London Gazette*» del 10 gennaio 1703 – venne dunque messo al rogo e Defoe, individuato come autore dello scritto, fu arrestato nel maggio dello stesso anno, imprigionato nel carcere di Newgate e condannato alla gogna dal 29 al 31 luglio per un'ora al giorno. Durante il periodo di reclusione, in attesa della sentenza, lo scrittore e giornalista diede sfogo alla sua indignazione in *A Hymn to the Pillory* (Inno alla Gogna), poemetto che stigmatizza, nella forma di una pungente invettiva, la brutale macchina dello stato – di cui lo strumento della gogna diviene appunto simbolo –, colpevole di esporre gli innocenti all'inconsulta violenza della folla. La vicenda, presto nota in tutta Londra, destò però l'attenzione del popolo, che – inaspettatamente – prese le difese di Defoe brindando alla sua salute e ricoprendo la gogna di fiori. L'inatteso corso preso dagli eventi portò alla scarcerazione dell'autore.

² «Bald wird dem Schriftsteller S.H. dies Vorwort wichtiger als Robinsons ganze Insel mit all ihrem Viehzeug und dem guten Mann Freitag; wer weiß denn schon, S.H. jedenfalls wußte es nicht, daß Daniel DeFoe [sic!] am Pranger stehen mußte in London [...] wegen einer Schmähschrift, welche er anonym veröffentlicht hat, mit dem Titel *The Shortest Way with the Dissenters*, zu Deutsch, *Das kürzeste Verfahren mit den Abweichlern*», S. Heym, *Nachruf*, München, Bertelsmann, 1988, pp. 748-749.

³ «Und er [S.H., DN] beginnt das Pamphlet zu lesen und erkennt alsbald die glorreiche Idee des Kollegen D.D.: nämlich, die Phrasen der herrschenden Doktrinäre um ein geringes zu übersteigern, so daß die Sache zunächst erscheint, als stamme sie ganz aus offizieller Quelle, bis dann der Leser auf einmal stutzt und sich an den Kopf greift und sagt, mein Gott, das predigt und gebietet uns, *das* regiert uns gar?», S. Heym, *Nachruf*, cit., p. 749. Corsivo nell'originale.

A suscitare l'interesse di Heym per gli eventi vissuti da Defoe è, *mutatis mutandis*, una certa analogia con la propria biografia nonché con i metodi messi in atto dall'apparato burocratico della Repubblica democratica tedesca nei confronti degli intellettuali considerati "deviazionisti" rispetto ai dettami della politica culturale promossa dalla SED, il partito socialista unitario che ha presieduto nel 1949 alla nascita dello stato socialista. Proprio a questi ultimi allude, con un chiaro ammiccamento al lettore della RDT, la traduzione tedesca, ad opera di Heym, del titolo del pamphlet di Defoe. Il termine inglese *Dissenters*, che indica appunto i «dissidenti» o «dissenzianti», ovvero i cristiani separatisi dalla Chiesa d'Inghilterra, non viene reso da Heym con *Dissenter* o *Dissident(en)* ma con *Abweichler*, parola che nella concezione marxista-leninista indica appunto i membri di un partito comunista che si sono allontanati dalla linea ortodossa⁴. Così in un passo di *Nachruf*:

Questa è già la nostra epoca, i rapporti di potere, i conflitti, le tensioni corrispondono ai nostri. E che uomo questo Defoe: nonostante tutta la paura, perché si tratta della vita sua, della moglie e dei figli, quale tempra dimostra ancora a Newgate, il cupo carcere, quale impareggiabile coraggio nei confronti dei Lord, dei duchi e dei ministri! Fratello Defoe, baci e abbracci per l'eternità!⁵

Può essere utile, a questo punto, richiamare brevemente la biografia di Stefan Heym. Nato a Chemnitz nel 1913 da una famiglia di origine ebraica, Helmut Flieg – vero nome dello scrittore – è espulso nel 1931 dal liceo cittadino per aver pubblicato sul quotidiano socialdemocratico "Chemnitzer Volksstimme" una poesia critica nei confronti della politica estera della Germania, allora impegnata a sostenere Chiang Kai-shek nella guerra civile cinese. Flieg ripara allora a Berlino, dove, oltre a terminare gli studi, collabora con diversi giornali di sinistra, tra cui "Die Weltbühne" di Carl von Ossietzky. Additato come sovversivo dall'incalzante destra nazionalsocialista, è però costretto a scappare, nel marzo 1933, a Praga. Proprio alla circostanza della fuga in Cecoslovacchia è da far risalire la scelta, del tutto casuale, dello pseudonimo 'Stefan Heym', con cui il giovane firma una cartolina indirizzata alla famiglia per rassicurarla circa la propria incolumità. Flieg non tornerà mai più al nome d'origine: come Stefan Heym firmerà d'ora in poi sia le sue numerose opere narrative sia i suoi molteplici interventi critici, a testimonianza di come la netta cesura dell'allontanamento dalla Germania sia divenuta nel tempo il motore di un profondo *engagement* etico, ideologico e politico.

⁴ Per una ricognizione del significato del termine *Abweichler* nell'ambito politico-culturale del blocco orientale rimandiamo a U. Weissgerber, *Giftige Worte der SED-Diktatur: Sprache als Instrument von Machtausübung und Ausgrenzung in der SBZ und der DDR*, Berlin, Lit, 2010, pp. 19-23.

⁵ «Dies ist schon unsere Epoche, die Machtverhältnisse, die Konflikte, die Triebkräfte entsprechen den unseren: und was für ein Mensch, dieser DeFoe: bei aller Angst, die er hat, denn es geht ums Leben, seines, und das von Frau und Kindern, welche Haltung noch in Newgate, dem düstren Gefängnis, welche herrliche Courage den Herren Lords und Herzögen und Ministern gegenüber! Über die Jahre hinweg, Bruder DeFoe, Kuß und Umarmung». S. Heym, *Nachruf*, cit., p. 750.

A Praga Heym entra subito in contatto con la sinistra tedesca in esilio e conosce, tra gli altri, Johannes Becher, Anna Seghers, Egon Erwin Kisch e Wieland Herzfelde – editore, quest'ultimo, dei "Neue Deutsche Blätter", una delle principali riviste dell'emigrazione. Ben presto l'avanzata della destra rende rischioso anche il soggiorno a Praga. Con il sostegno di una società studentesca ebraica, nel 1935 Heym raggiunge gli Stati Uniti, dove si iscrive all'università di Chicago, laureandosi poi con una tesi sull'*Atta Troll* di Heinrich Heine. La sua militanza nel segno di un socialismo internazionale si concretizza prima nella redazione di articoli per il "Volksfront", quotidiano in lingua tedesca destinato alla comunità tedesco-americana di Chicago, poi nella fondazione, nel '37, del "Deutsches Volksecho", settimanale antifascista di New York su cui appaiono anche le firme di autorevoli intellettuali in esilio – Heinrich e Thomas Mann, Ernst Bloch, Arnold Zweig, Bertolt Brecht⁶. Le pubblicazioni cessano però già nel settembre del '39 a causa della penuria di fondi.

Nel 1943, ottenuta la cittadinanza statunitense, Heym si arruola nell'esercito come sottotenente e partecipa allo sbarco in Normandia nelle file dei «Ritchie Boys», la sezione preposta alla guerra psicologica e al trattamento dei prigionieri tedeschi guidata da Hans Habe (alias János Békesy). È suo, tra gli altri, il testo dei volantini che durante la battaglia delle Ardenne vengono lanciati dagli aerei alleati oltre le linee nemiche per indurre i soldati della Wehrmacht alla resa. L'impegno profuso nella realizzazione dei primi giornali – tra cui il quotidiano di Monaco "Neue Zeitung" – e delle prime trasmissioni radiofoniche all'interno dei territori posti sotto il controllo americano gli vale la croce di bronzo e la promozione al grado di tenente. A interrompere le esperienze vissute da Heym nell'Europa dell'immediato dopoguerra – poi trasposte nel romanzo *The Crusaders*⁷ – è però l'improvviso congedo dall'esercito, il cui motivo è da ricercarsi nelle sue simpatie per l'Unione Sovietica.

Nell'America della guerra fredda e del maccartismo un intellettuale come Heym è d'altronde presto sgradito. I suoi sferzanti interventi, a cui si accompagnano mordaci discorsi pubblici, denunciano i metodi di una classe dirigente che, agitando lo spauracchio di una congiura rossa, limita le libertà civili, conduce processi sommari, tollera striscianti atteggiamenti fascistoidi. La decisione di abbandonare gli Stati Uniti, il paese che lo ha salvato dal nazionalsocialismo, è per Heym molto sofferta, poiché essa rappresenta un'ulteriore mutilazione, anche sul fronte linguistico; fino alla metà degli anni Settanta l'autore continuerà a scrivere in inglese, poi traducendo o facendo tradurre, sotto la propria supervisione, le sue opere in tedesco.

⁶ A questo proposito si veda S. Heym, „Deutsches Volksecho“ stellt sich vor, 20. Februar 1937, in: *Wege und Umwege*, München, Bertelsmann, 1980, pp. 22-24.

⁷ S. Heym, *The Crusaders*, Boston, Little & Brown, 1951. La traduzione tedesca, di Werner Grünau, esce nel 1950 con il titolo *Kreuzfahrer von heute* (Crociati di oggi). Di quattro anni dopo è la versione in lingua italiana di Jole Pinna Pintor dal titolo *Crociati in Europa* (Torino, Einaudi).

Nel 1952 Heym giunge con la moglie Gertrude nella Repubblica democratica tedesca. All'iniziale diffidenza provata nei confronti dei tedeschi – anche di quelli orientali – in quanto gravati da un passato non riscattabile, si sostituisce presto nello scrittore un sentimento di fiduciosa adesione al progetto di rinnovamento socialista. Su un terreno fino a poco tempo prima «irrimediabilmente» compromesso dal nazismo, l'autore scorge la fucina in cui si sperimentano «nuove strutture sociali», si cercano «modelli di comportamento umano», ci si impegna per la «costruzione della democrazia»⁸. Come gli altri intellettuali che hanno condiviso fino al 1989 l'ideale socialista senza tuttavia esimersi da un fermo disaccordo politico, anche Heym rileva però nel corso degli anni lo iato, via via più profondo, tra le premesse ideologiche che hanno presieduto alla fondazione della RDT e la linea espressa dalla SED. Lungi da assumere atteggiamenti acquiescenti di fronte alle storture dei vertici, l'autore entra presto in conflitto con il dogmatismo burocratico della dirigenza e con il suo fitto apparato preposto al controllo culturale. Il divieto di pubblicazione scatterà, di volta in volta, nei confronti di tutti i testi dell'autore – narrativi e saggistici – giudicati “non allineati”, primo fra tutti il romanzo *The Day X*, dedicato allo sciopero del giugno '53, quando gli operai della Germania est manifestano in massa contro il piano economico quinquennale varato da Walter Ulbricht, allora segretario generale della SED. Questa rivolta, spenta nel sangue dall'intervento dei carri armati sovietici, segna per Heym una grave sconfitta collettiva, di cui – così si evince dalle pagine di *The Day X* – si è reso responsabile innanzitutto il sindacato, ormai ridotto a mero sottoposto di un partito sordo alle esigenze dei lavoratori. Nel denunciare lo scollamento tra i vertici del paese e la classe operaia, l'autore esprime già in questo romanzo – apparso solo a Ovest, vent'anni dopo, con il titolo *Fünf Tage im Juni* (Cinque giorni in giugno, 1974)⁹ – un rovello fondamentale del proprio pensiero. Si tratta della questione inerente lo spazio e il peso decisionale concesso al popolo all'interno dello stato socialista, ovvero della denuncia di una mancata coniugazione tra “socialismo” e “democrazia”.

Senza dubbio, poiché antifascista della “prima ora”, Heym gode nella RDT di una posizione di prestigio che lo mette al riparo da un possibile arresto a fronte della sua autonomia e indipendenza di pensiero e di espressione. Dal canto suo, egli non si risparmia dall’“intervenire” sempre in modo autonomo e indipendente¹⁰. La sua concezione di un giornalismo – alla Defoe e alla Heine – che prende apertamente posizione, al di là della manipolazione delle notizie, si riversa innanzitutto nelle colonne della rubrica *Offen gesagt* (Detto apertamente),

⁸ S. Heym, *Nachruf*, cit., p. 543.

⁹ S. Heym, *Fünf Tage im Juni*, München, Bertelsmann, 1974. Trad. it. di L. Garzone, *Cinque giorni in giugno*, Roma, Stampa alternativa, 1981.

¹⁰ *Ich habe mich immer eingemischt*, ovvero “mi sono sempre intromesso”, è il titolo che Therese Hörnigk, in qualità di curatrice, ha scelto per la raccolta di brevi testi in ricordo di Stefan Heym apparsa nel 2013 (Berlin, vvb).

pubblicata sulla “Berliner Zeitung”. Ogni domenica Heym argomenta su un tema ‘scomodo’: si va dalla proposta dell’istituzione di un tribunale demandato a giudicare gli abusi di potere dello stato alla rivendicazione di un sistema elettorale a più candidati, fino alla proposta – che potremmo definire ‘premonitrice’ – dell’accurata ricerca del «minimo comune denominatore» per una «pacifica riunificazione tedesca», riconosciuto dall’autore in un sistema economico sostenibile per i cittadini di entrambe le Germanie. Inutile dire che la rubrica ha vita breve: nell’ultimo editoriale, risalente al 1957 e mai pubblicato, Heym si esprime a favore di una stampa impegnata «nella lotta per la pace, per il socialismo, per una Germania unita e democratica»¹¹.

Nel solco di analoghe considerazioni si colloca anche il discorso *Stalin verlässt den Raum* (Stalin lascia la stanza) pronunciato da Heym nel 1964 durante il Simposio internazionale degli scrittori dei paesi socialisti. In toni metaforici, l’autore esprime la necessità di una «disinfezione» della «stanza» che Stalin ha finalmente abbandonato, in nome di una «democrazia rivoluzionaria» fondata sulla «costante messa in discussione dei principi ispiratori»¹². Con lo sguardo rivolto alla censura, Heym ribadisce al contempo l’esigenza di una «liberazione dell’estetica artistica e letteraria dagli sterili cliché in cui la si è costretta»¹³, giungendo poi ad auspicare nell’articolo *Die Langeweile von Minsk* (La noia di Minsk) «un’alleanza universale degli scrittori» uniti per la «pace» e per i cambiamenti che ancora si devono attuare¹⁴. Quella di Heym è la determinazione di chi crede – come Defoe e Heine – ancora fermamente nel ruolo dell’intellettuale e nel suo dovere di *engagement*. E ciò nonostante le reiterate ritorzioni della dirigenza politica, concretizzate ora nella forma di una richiesta di ufficiale autocritica, ora in quella del divieto di pubblicazione o di espatrio.

Durante l’11. Plenum della SED tenutosi nel dicembre 1965 – non a caso passato alla storia come *Kahlschlagplenum* (plenum del colpo di scure) – Heym e altri intellettuali, tra cui Heiner Müller, Wolf Biermann, Werner Bräunig, vengono metaforicamente “messi alla berlina”, ovvero accusati, prima da Erich Honecker e poi da altri oratori acquiescenti alla linea del partito, di veicolare un’immagine distorta della RDT¹⁵. Risuonava così la consueta accusa di “nichilismo”, “scetticismo”, “formalismo” – etichette, queste, prive di un significato specifico, vuote dichiarazioni di biasimo. È in questo clima che Heym comincia a leggere Defoe.

¹¹ S. Heym, *Nachruf*, cit., p. 628.

¹² S. Heym, “Stalin verlässt den Raum” (Rede, gehalten an dem Internationalen Colloquium der Schriftsteller sozialistischer Länder im Dezember 1964), in: *Wege und Umwege*, cit., pp. 289-293.

¹³ S. Heym, “Stalin verlässt den Raum”, cit., p. 292.

¹⁴ Pubblicato per la prima volta sulla rivista “Kulturni Život” (agosto 1965), l’intervento è contenuto in *Wege und Umwege*, cit., pp. 240-299, qui p. 299.

¹⁵ Si veda, a questo proposito, M. Jäger, *Kultur und Politik in der DDR*, Köln, Edition Deutschland Archiv, 1994, pp. 119-126.

2. DUECENTOCINQUANT'ANNI DOPO

Ispirandosi alla vicenda di Defoe, Heym redige in sei settimane, da metà agosto a fine settembre 1968, il racconto *The Queen against Defoe from the Notes of one Josiah Creech*, che traduce poi in tedesco con il titolo *Die Schmähschrift oder Königin gegen Defoe. Erzählt nach den Aufzeichnungen eines gewissen Josiah Creech*.

Nel peculiare contesto politico-culturale della RDT degli ultimi anni Sessanta la rielaborazione letteraria della vicenda giudiziaria che ha visto coinvolto Daniel Defoe permette a Heym di affrontare – in forma cifrata poiché si parla appunto ‘al passato’ di una realtà nazionale ‘altra’ – la delicata questione della limitata libertà di espressione all’interno del proprio paese. Il connubio tra il medium letterario e il tema giuridico, ovvero tra diritto e letteratura, è dunque funzionale per Heym a stigmatizzare i soprusi della censura operante nella Germania socialista: la riscrittura poetica di un caso giudiziario avvenuto in un’altra epoca e in un’altra nazione ha come obiettivo la denuncia del presente attraverso un dialogo sotterraneo ma esplicito con il lettore tedesco-orientale.

Entriamo nel merito della *Schmähschrift*. L’immersione nella vicenda biografica e nel testo di Defoe è talmente intensa per Heym da sollecitare in lui non solo una profonda affinità intellettuale, ma anche una scrittura ‘affine’ a quella dell’autore britannico:

E accade ancora qualcosa: nasce una specie di osmosi. La dizione di Defoe, il modo di Defoe di guardarsi al contempo come oggetto degli accadimenti e come loro osservatore si impadronisce di S.H. permeandolo, fino a divenire la sua seconda natura, a farlo scrivere nella lingua di Defoe, con il suo lessico, la sua costruzione delle frasi, il suo modo di raccontare, la sua visione del mondo¹⁶.

Il testo della *Schmähschrift* si presenta al lettore con la fattura di un documento storico. Nella prefazione l’autore S.H. afferma di pubblicare gli appunti di diario, risalenti agli anni 1702-1703, di un “certo” Josiah Creech, di cui è venuto a conoscenza nel 1944 a Londra attraverso Miss Agnes, una discendente dello stesso Creech. Nelle sue annotazioni Creech, allora segretario del Conte di Nottingham, all’epoca Ministro degli interni della regina Anna Stuart, ricostruisce con fedeltà storica e dovizia di particolari la caccia all’anonimo autore del pamphlet¹⁷.

¹⁶ «Und noch etwas geschieht: eine Art Osmose setzt ein, DeFoes Diktion, DeFoes Art, sich zugleich als Objekt der Vorgänge und als ihr Beobachter zu sehen, bemächtigt sich S.H.s und durchdringt ihn, bis er, als sei es ihm zweite Natur, in DeFoes Sprache zu schreiben beginnt, mit DeFoes Wortschatz, seinen Satzkonstruktionen, seiner Erzählweise, seinem Blick auf die Welt», S. Heym, *Nachruf*, cit., p. 749.

¹⁷ L’unica figura inventata da Heym è appunto quella del narratore, Josiah Creech. La natura finzionale dell’opera è però dichiarata in un passo della prefazione stessa, dove S.H. afferma di non essere riuscito a restituire gli appunti di Creech alla sua discendente, in quanto sia Miss Agnes, sia la casa in cui egli ha incontrato la donna sono «scomparse». S. Heym, *Die Schmähschrift oder Königin gegen Defoe. Erzählt nach den Aufzeichnungen eines gewissen Josiah Creech*, Berlin, Reclam, 1992³, p. 5.

Lo scopo che Defoe aveva inteso raggiungere con il suo libello è chiaramente esplicitato nella scena del primo interrogatorio a cui l'intellettuale inglese, individuato e arrestato dopo convulse seppur goffe ricerche, è sottoposto:

“Ho letto le prediche del dott. Sacheverell e di altri simili invasati”, dice il prigioniero, “ho ascoltato i discorsi dei burattinai ottusi che rimpiangono un passato bigotto e subito mi è sembrato di sentire la geniale risata del mio compianto re Guglielmo, di essere al suo servizio, di udire nuovamente l'eco della rivoluzione per la quale ebbi l'onore di combattere; e riconobbi di non potere che descrivere, fin nel più minuto dettaglio, l'agire dei minus habens governativi, in modo da farli annegare nel proprio ridicolo”¹⁸.

Tra i «minus habens governativi» il Defoe di Heym annovera – ovviamente – lo stesso Lord Nottingham, che nella sua pusillanime limitatezza intellettuale giunge a paventare un complotto ai danni della monarchia inglese poiché, a suo dire, un uomo di mestiere qual è Defoe «non lavora a proprio rischio e pericolo e di certo non s'invischia in un'impresa tanto perigliosa» se non supportato da altri¹⁹. In cambio di una piena confessione, che includa anche la delazione, dunque la denuncia degli altri congiuranti, viene promessa una considerevole riduzione della pena – un modo di procedere, questo, in cui Heym adombra il *modus operandi* della dirigenza socialista nei confronti dei potenziali “nemici”. L'ossessione della congiura è infatti uno dei tratti tipici dell'apparato politico della RDT, maniacalmente impegnato attraverso il sistema pervasivo della Stasi, la famigerata polizia segreta, nell'individuazione degli *Abweichler*. Nella versione

¹⁸ “Ich habe die Predigten des Dr. Sacheverell und ähnlicher Eiferer gelesen”, sagt der Gefangene, “ich habe die Reden geistig beschränkter Dunkelmänner gehört, die eine bigotte Vergangenheit zurückersehnen, und plötzlich war mir, als vernähme ich das glorreiche Lachen meines verstorbenen Königs William, dem zu dienen, und das Echo der Revolution, für die zu kämpfen ich die Ehre hatte; und ich erkannte, daß ich nichts weiter zu tun brauchte, als die Sache der regierungsamtlichen Dummköpfe bis ins letzte darzustellen, um sie in ihrer eigenen Lächerlichkeit zu ertränken”. S. Heym, *Die Schmähschrift oder Königin gegen Defoe*, cit., p. 49.

In questo passo Heym richiama al lettore, per sommi capi, la biografia di Defoe. Convinto propugnatore della causa liberale, Defoe prende parte nel 1688 alla *Glorious Revolution*, la Seconda rivoluzione inglese, appoggiando l'olandese Guglielmo III d'Orange, protestante, contro il cattolico Giacomo II, suo zio e suocero, che intendeva instaurare una monarchia assoluta e mettere in atto una politica di pulizia religiosa analoga a quella praticata da Luigi XIV in Francia. Salito al trono insieme alla moglie Maria II Stuart, Guglielmo d'Orange firma la Dichiarazione dei diritti (*Bill of Rights*), che riconosce le prerogative del Parlamento limitando l'autorità regia, e l'Atto di tolleranza (*Toleration Act*), che concede ai dissidenti di praticare liberamente il loro culto, anche se essi non possono ricoprire cariche pubbliche a meno di sottomettersi all'Atto di Supremazia (*Text Act*) e quindi di accettare le dottrine della Chiesa d'Inghilterra. Sostenitore della monarchia parlamentare costituzionale, Defoe diviene amico e collaboratore del re. Così, nella satira in versi *The True-Born Englishman* (L'inglese di razza pura), lo scrittore si scaglia contro i sentimenti antiolandesi degli inglesi, sostenendo che il “vero inglese” non è altro che un misto di «razze» diverse. In seguito alla morte di Guglielmo d'Orange, avvenuta nel 1702 in conseguenza di una caduta da cavallo, sale al trono Anna Stuart, legata al partito conservatore e anglicano Tory. Per Defoe è l'inizio della dissidenza politica.

¹⁹ S. Heym, *Die Schmähschrift oder Königin gegen Defoe*, cit., 48.

tedesca Heym opta d'altronde per alcune espressioni linguistiche – assenti invece nel testo in lingua inglese, destinato a lettori (forse) non avvezzi alla realtà tedesco-orientale – che imitano la lingua della burocrazia: non è certo un caso che il narratore Creech menzioni non solo il carattere «anticristiano» (*unchristlich*) ma anche «rivoluzionario» (*umstürzlerisch*) del pamphlet, annoverato – guarda caso – tra la «letteratura sovversiva» (*staatsfeindlich*). Proprio alle opere eversive Creech non può però non riconoscere il merito di essere più interessanti e avvincenti di quelle “ortodosse”:

... il buon Dio non ha rifornito l'Eden di stamperie, mi disse una volta Lord Nottingham; di conseguenza deve essere stato il diavolo a inventare l'alfabeto. Mi pare abbia avuto proprio ragione: come si spiegherebbe altrimenti la penosa situazione per cui tutto ciò che offende la fede cristiana ed è eversivo risulta scritto in modo più incisivo ed efficace rispetto ai pii e ortodossi trattati della Chiesa ufficiale?²⁰

Ciò che scaturisce è l'assillante timore nei confronti della parola ribelle e contestatrice, capace con la sua audacia di mettere in discussione il potere. «Siamo finiti in un'epoca in cui i Vostri sbeffeggiatori cominciano a rappresentare una vera e propria piaga e in cui uno statista può essere rovesciato altrettanto facilmente da una penna appuntita o dalla polvere da sparo» confida Lord Nottingham a Creech²¹. In un crescendo sarcastico e dissacrante, persino i tre predicatori dissidenti, a cui Defoe si rivolge dal carcere con la richiesta di assisterlo nella preghiera, si rifiutano di entrare in contatto con lui, sebbene uno di loro avesse anni addietro assistito un criminale. «Ma il suddetto Mr. Whitney era un bandito e un assassino, e non uno scrittore capace di pensare con la propria testa»²². È il trionfo utopico, condotto sul tagliente filo dell'ironia, del libero pensiero contro l'autorità – qualunque essa sia – tanto arrogante quanto vile.

In ultimo, da attento cronista – nel senso più alto del termine – della storia tedesca Heym non manca di richiamare alla mente del suo lettore i tempi bui della Germania nazista: a essi allude la scena della messa al rogo del pamphlet di Defoe, in cui è adombrato il rogo dei libri del 10 maggio 1933 ad opera dei nazisti.

²⁰ «... der liebe Gott hat im Garten Eden keine Druckerpressen aufgestellt, äußerte sich mein Lord Nottingham einmal, folglich muß es der Teufel gewesen sein, der das Alphabet erfand. Ich möchte dem zustimmen: Wie sonst läßt sich der beklagenswerte Umstand erklären, daß alles Unchristliche und Umstürzlerische so viel geschickter und wirkungsvoller geschrieben ist als die rechtschaffenen, gottesfürchtigen Traktate der rechtmäßigen Kirche?», S. Heym, *Die Schmähchrift oder Königin gegen Defoe*, cit., p. 11.

²¹ Ivi, cit., p. 18.

²² Ivi, cit., p. 11.

3. LA CENSURA

Terminata la stesura del testo, Heym lo sottopone all'anglista Alfred Schlösser, docente presso la Humboldt Universität di Berlino, il quale certifica che i contenuti dell'opera, in tutti i dettagli, sono conformi ai fatti storici. L'unico elemento finzionale è appunto costituito dalla cornice del racconto. Inoltrata alla fine del 1968 alla casa editrice orientale Eulenspiegel, l'opera viene però respinta dalla Hauptverwaltung Verlage und Buchhandel – la sezione del Ministero della cultura preposta all'autorizzazione alla stampa²³ – poiché considerata un esplicito attacco alla politica culturale promossa dalla dirigenza dopo il già citato Plenum del 1965. Forse presagendo il travagliato destino del suo "libello", Heym ha d'altronde inserito nella versione tedesca un esplicito riferimento ai meccanismi di censura operanti nella RDT. La definizione inglese di «Queen's messenger in charge of matters of the press», attribuita al personaggio di Mr Stephens, è resa in tedesco con «Bote der Königin» «für Pressefragen zuständig» (messengero della regina responsabile delle questioni inerenti la stampa), un'espressione, quest'ultima, che rimanda alla lingua della burocrazia tedesco-orientale²⁴.

Facciamo un passo indietro. Al tema del controllo della stampa da parte dell'autorità governativa Defoe aveva per di più dedicato, due anni dopo la pubblicazione di *The Shortest Way with the Dissenters*, il pamphlet *An Essay on the Regulation of the Press*. Nello scritto, l'autore inglese si oppone, come aveva già fatto Locke, scomparso tra l'altro proprio nello stesso 1704, al ripristino del Licensing Act, che fino al 1696, anno del suo mancato rinnovo, sanciva la censura preventiva dei testi e limitava al solo gruppo editoriale Stationers' Company il commercio letterario britannico, concedendogli un diritto esclusivo. Da un lato Defoe ritiene sufficiente agire legalmente nei confronti degli autori di testi non accettabili solo dopo la loro pubblicazione; dall'altro si esprime contro l'arbitrario monopolio operato sulla stampa – e dunque sulla diffusione della cultura – da parte dei pubblici ufficiali. Una posizione, questa, che portava al contempo alla luce la questione della proprietà letteraria delle opere e dunque del beneficiario della licenza. Negli anni successivi, inoltre, lo scrittore inglese si impegnerà in una serie di azioni a favore della promulgazione di leggi parlamentari per tutelare i diritti d'autore e impedire la pirateria editoriale²⁵.

²³ Creata nel 1951 ufficialmente con lo scopo di controllare la qualità dei testi stampati e pianificare le ristampe, l'"Amministrazione centrale per l'editoria e il commercio librario" si era presentata sin da subito come strumento della politica culturale propugnata dalla SED.

²⁴ A questo proposito si veda P. Hutchinson, *Stefan Heym – Dissident auf Lebenszeit*, Würzburg, Königshausen und Neumann, 1999, p. 130.

²⁵ In seguito a un complesso iter, fatto di diverse petizioni e successive proposte normative presentate alla Camera dei Comuni, si arriverà nel 1710 alla promulgazione dello *Statuto di Anna*, con cui l'Inghilterra diviene il primo paese a stabilire una regolamentazione legislativa che elimina la censura, limita il potere degli editori, scoraggia la contraffazione delle opere e, non da ultimo, introduce un controllo sui prezzi. Rimaneva ancora da risolvere la questione relativa al beneficiario del diritto esclusivo: accanto alla figura dell'autore (*Author*) sono infatti

Nel contesto del passaggio dal *censorship* al *copyright* – passaggio che implica tra l'altro il primo riconoscimento storico del merito e dunque del valore dell'autore – oltre alla questione della libertà di stampa, a interessare Heym è la problematica inerente i diritti di proprietà dell'opera, dunque l'aspetto giuridico ed economico legato a essi. Anche in questo caso è la vicenda personale a costituire un aggancio alla biografia di Defoe. Nel 1965 era apparso nella Repubblica federale il suo romanzo *Lenz oder die Freiheit. Ein Roman aus Deutschland* (Lenz o la libertà. Un romanzo dalla Germania), opera che ruota intorno all'analisi dei moti rivoluzionari verificatisi nel Baden nel 1848-49, in cui lo scrittore individua un tassello propriamente tedesco di quel lungo percorso insurrezionale iniziato con la Rivoluzione francese, proseguito con le sollevazioni del 1830 e del '48, nonché con la battaglia di Gettysburg (1863), avvenuta durante la Guerra di secessione americana, e infine conclusosi con la sconfitta di Hitler²⁶. L'opera, redatta originariamente in inglese con il titolo *The Lenz Papers*, era stata pubblicata già due anni prima nella RDT, nella traduzione di Helga Zimnik, con il titolo *Die Papiere des Andreas Lenz. Roman* (Le carte di Andrea Lenz. Romanzo)²⁷. Alla diffusione del romanzo a Ovest era seguita una lunga contesa giudiziaria: Heym era infatti stato denunciato dalla casa editrice List di Lipsia, detentrici dei diritti d'autore, per aver ceduto gli stessi a List di Monaco e per aver incassato i proventi delle vendite in Occidente. Ne era scaturito uno spinoso procedimento legale, nel corso del quale Heym aveva sostenuto l'identità giuridica delle due case editrici, legate, prima della divisione tedesca, al medesimo proprietario monacense. La vicenda si era conclusa con un patteggiamento, che aveva riconosciuto la legittimità dell'azione intrapresa da Heym. I guadagni provenienti dalla Repubblica Federale Tedesca, la Germania Ovest, erano poi stati destinati dall'autore all'acquisto di medicinali da mandare in Vietnam. Alla luce dell'accaduto, è più

nominati – generando così futuri problemi interpretativi – altri beneficiari, tra cui il libraio (*Bookseller*), lo stampatore (*Printer*) e altri “aventi diritto” (*Assigns*). In questo contesto, la proprietà delle opere già stampate viene fissata in ventun anni, mentre quella delle opere ancora da pubblicare è limitata a quattordici, con però la possibilità di un rinnovo di pari durata nel caso in cui l'autore – nominato a questo punto come unico depositario del diritto esclusivo – sia ancora in vita. Per approfondire la questione rimandiamo a L. Moscati, *Lo Statuto di Anna e le origini del copyright*, in: *Fides Humanitas Ius. Studii in onore di Luigi Labruna*, VI, Napoli, Editoriale Scientifica, 2007, pp. 3671-3688.

²⁶ Anche in quest'opera un autore afferma nel prologo di voler ricostruire – siamo nel secondo dopoguerra – la vicenda del giovane studente, poeta e cantante Andreas Lenz, soldato nell'esercito all'epoca della rivolta del Baden, a partire dagli appunti diaristici di quest'ultimo, consegnatigli dalla moglie del defunto nipote dello stesso Lenz. Nella finzione romanzesca è proprio l'arresto di Lenz, colpevole di aver tenuto infuocati discorsi sulla giustizia sociale e di aver interpretato in pubblico alcune ballate rivoluzionarie, tra cui la famosa *Ballade de Mercy* di François Villon, a dare l'avvio alla sollevazione.

²⁷ S. Heym, *The Lenz Papers*, London, Cassel, 1964. Trad. ted. di H. Zimnik, *Die Papiere des Andreas Lenz. Roman*, Leipzig, List, 1963. Edizione nella Repubblica Federale Tedesca: *Lenz oder die Freiheit. Ein Roman aus Deutschland*, München, List, 1965.

che evidente come le questioni giuridiche relative al diritto d'autore affrontate da Defoe abbiano suscitato l'attenzione di Heym.

Libertà di espressione, censura, *copyright*: sono dunque questi i nuclei tematici che sottendono alla stesura della *Schmähschrift*, testo con cui Heym ingaggia una delle sue tante battaglie all'interno della RDT con l'intento di contribuire attraverso la denuncia delle storture dell'apparato direttivo alla realizzazione di un socialismo democratico.

Per quanto concerne la pubblicazione della *Schmähschrift*, essa esce nel 1970 presso la casa editrice svizzera Diogenes – Heym è infatti uno degli autori tedesco-orientali che riesce a pubblicare i suoi scritti a Ovest. Solo quattro anni più tardi l'opera appare nella RDT. L'inaspettata autorizzazione alla pubblicazione, le cui motivazioni rimangono oscure, rappresenta un evidente inizio della contraddittorietà della politica culturale del paese, altalenante tra rigide chiusure e improvvise aperture. L'edizione in lingua inglese risale al 1975²⁸.

²⁸ S. Heym, "The Queen against Defoe from the notes of one Josiah Creech", in: *The Queen against Defoe and other Stories*, London, Hodder and Stoughton, 1975. Trad. ted. di S. Heym, *Die Schmähschrift oder Königin gegen Defoe. Erzählt nach den Aufzeichnungen eines gewissen Josiah Creech*, Zürich, Diogenes, 1970. Prima edizione nella Repubblica Democratica Tedesca: Leipzig, Reclam, 1974.

II. *Processi*

Da Anne Hutchinson a Hester Prynne: donne sotto accusa nell'America di Hawthorne

LEONARDO BUONOMO

Nathaniel Hawthorne annoverava tra i suoi antenati puritani due inflessibili uomini di legge. Il primo di questi, William Hathorne¹, era giunto nel New England nel 1630, insieme a John Winthrop, più volte governatore della colonia del Massachusetts (*Massachusetts Bay Colony*) nonché autore del celebre sermone *A Model of Christian Charity*. Sbarcato in America con «la Bibbia e la spada», per usare le parole del suo discendente, William si distinse come uomo d'armi, legislatore, giudice, autorità religiosa, ma anche come spietato persecutore dei quaccheri. Suo figlio John ne ereditò «lo spirito persecutorio», di cui diede ampia dimostrazione in veste di giudice nei famigerati processi per stregoneria di Salem nel 1692. «Forti tratti della loro natura», scrive Nathaniel Hawthorne nell'introduzione alla *Lettera scarlatta* (1850), «si sono intrecciati ai miei»². In un romanzo in cui una paternità rimane a lungo un segreto, Hawthorne si presenta ai lettori svelando il proprio legame con padri quanto meno problematici. Per quanto inquietante, quel retaggio non può essere rinnegato.

¹ Fu Nathaniel Hawthorne ad aggiungere la lettera w al cognome di famiglia intorno al 1825-26, in parte per differenziarsi dai suoi avi. B. WINEAPPLE, *Hawthorne: A Life*, New York, Alfred A. Knopf, 2003, p. 63.

² «with his Bible and his sword [...] the persecuting spirit [...] strong traits of their nature have intertwined themselves with mine»; N. HAWTHORNE, *The Scarlet Letter*, New York, W. W. Norton & Company, 1978, pp. 11-12.

Hawthorne compare sulla scena letteraria degli Stati Uniti negli anni trenta e quaranta dell'Ottocento, in un periodo di patriottismo culturale in cui gli scrittori sono chiamati a partecipare alla costruzione dell'identità nazionale. Il loro contributo è essenziale per far sì che gli Stati Uniti conquistino, dopo quella politica, anche l'indipendenza culturale. Hawthorne fa la sua parte ricavando materiale narrativo dalle cronache del New England e, in particolare, di Salem, sua città natale. Si serve di quel passato per riflettere sul presente. Il ventennio che precede la pubblicazione della *Lettera Scarlatta* vede gli Stati Uniti alle prese con le prime massicce ondate migratorie dall'Europa, il genocidio degli indiani, l'espansione di stampo imperialista ai danni del Messico, il dibattito lacerante sulla schiavitù, la nascita del movimento per il suffragio femminile. In diverse forme la questione dei diritti civili, della piena appartenenza alla società, con tutte le sue implicazioni di carattere etico-giuridico, si impone all'attenzione degli scrittori americani. Hawthorne scrive *La lettera scarlatta* nel giro di pochi mesi a cavallo tra il 1849 e il 1850, in preda a una sorta di furore creativo. Scrive in un periodo segnato da tentativi di sovvertimento dello status quo, al di là e al di qua dell'Atlantico, che in varia misura riecheggiano la lotta per l'indipendenza e la creazione degli Stati Uniti. Sono gli anni in cui l'Europa è attraversata da moti rivoluzionari che entusiasmano molti intellettuali americani, ma non Hawthorne, turbato dalle possibili degenerazioni delle insurrezioni popolari. Sono gli anni in cui una diversa rivoluzione viene ipotizzata durante la prima assemblea sui diritti delle donne tenutasi a Seneca Falls, nello stato di New York nell'estate del 1848.

Un altro esempio di autorità sotto attacco fa parte del contesto della *Lettera scarlatta*: la guerra civile inglese il cui arco temporale (1642-1651) coincide in gran parte con il periodo in cui Hawthorne ambienta la sua storia (1642-1649). Culminata in un regicidio (la decapitazione di Carlo I), la guerra civile inglese rappresenta lo sfondo adatto, seppure tra le righe, di una vicenda in cui l'autorità patriarcale è messa in discussione. A contrapporsi ai padri della colonia del Massachusetts è una giovane donna, Hester Prynne, resasi colpevole di adulterio. In una cultura in cui il rapporto tra Dio e credente, e tra autorità religiose e comunità, veniva sovente illustrato mediante la metafora della famiglia, chi commetteva adulterio veniva percepito come una seria minaccia alla società. Non a caso, ancora prima di introdurre l'adultera Hester Prynne nel romanzo, Hawthorne ne accosta la figura a quella di un'altra donna che l'establishment del Massachusetts aveva ritenuto tanto pericolosa da decretarne l'espulsione dalla colonia. Si tratta di Anne Hutchinson (1591-1643)³, forse il principale modello storico per il personaggio di Hester Prynne, condannata per blasfemia e sedizione tra la fine del 1637 e l'inizio del 1638. Nel primo capitolo della *Lettera Scarlatta*, Hawthorne richiama l'attenzione del lettore su un cespuglio di rose selvatiche che cresce, incongruamente, accanto alla tetra porta della prigione da cui uscirà, di lì a poco, Hester Prynne. Cita inoltre una credenza popolare secondo cui la pianta sareb-

³ Hawthorne scrive il nome senza la 'e' finale.

be spuntata miracolosamente sotto i piedi della 'pia' Anne Hutchinson al suo ingresso nella prigione⁴. Entrando e uscendo dalla stessa porta, Hester Prynne ripercorre letteralmente i passi di colei che aveva sfidato le autorità religiose (e con esse quelle statuali e civili) della colonia.

Anne Hutchinson subì due processi, il primo nel novembre del 1637, in un *general court* (equivalente a un tribunale civile), il secondo, nel marzo del 1638, in un tribunale ecclesiastico. In entrambi i casi fu ritenuta colpevole e condannata, rispettivamente, all'espulsione dalla colonia e alla scomunica. Anne Hutchinson aveva tenuto alcuni incontri nella sua casa di Boston in cui si discuteva sul sermone della settimana. La partecipazione era stata molto alta (fino a sessanta-ottanta persone alla volta): dapprima solo donne, in seguito anche uomini tra cui alcuni ministri della chiesa e leader della comunità. Presto si sparse la voce che durante questi incontri la padrona di casa, assumendo il ruolo di predicatrice, avesse indicato, come unica via per la salvezza e la verità assoluta, la comunicazione diretta tra credente e creatore. Di questa comunicazione si prendeva coscienza attraverso una rivelazione interiore, un'esperienza indipendente dalle autorità religiose e persino dalle Scritture. Si diceva inoltre che Anne Hutchinson avesse indicato due soli esponenti del clero puritano (John Cotton e John Wheelwright) come autentici interpreti di questa dottrina che trovava espressione nel concetto di *covenant of grace* (patto della grazia). A suo parere, tutti gli altri (compreso il pastore della chiesa di Boston, John Wilson) avevano invece abbandonato il *covenant of grace* in favore del *covenant of works* (patto delle opere), che correlava la salvezza al comportamento (quindi, all'esteriorità). Un'adesione esclusiva al *covenant of grace* di fatto scindeva il rapporto di causa ed effetto tra la condotta dell'individuo e la conquista della salvezza. Di conseguenza, comportarsi in modo virtuoso e rispettare le leggi diveniva del tutto irrilevante. Non sorprende che in un regime teocratico, quale era il Massachusetts, le idee attribuite ad Anne Hutchinson venissero percepite come una temibile fonte di sovversione e anarchia. Significativamente, Anne Hutchinson e i suoi seguaci furono definiti 'antinomisti', ovvero oppositori della legge⁵.

Fu John Winthrop ad assumere il ruolo di principale accusatore durante il primo processo ad Anne Hutchinson. Di fatto, sia Winthrop sia gli altri magistrati che esaminarono l'imputata, agirono contemporaneamente come giudici e pubblici ministeri. Anne Hutchinson non poté avvalersi di rappresentanza legale,

⁴ N. HAWTHORNE, *The Scarlet Letter*, cit., pp. 39-40.

⁵ E. S. MORGAN, *The Case Against Anne Hutchinson*, in: "The New England Quarterly", X, 4, 1937, pp. 635-649; A. F. WHITINGTON, J. SCHWARTZ, *The Political Trial of Anne Hutchinson*, in: "The New England Quarterly", LI, 2, 1978, pp. 226-240; A. LANG, *Prophetic Woman: Anne Hutchinson and the Problem of Dissent in the Literature of New England*, Los Angeles, University of California Press, 1987; D. HALL, ed., *The Antinomian Controversy, 1636-1638: A Documentary History*, Durham, NC, Duke University Press, 1990; D. L. SCHNEIDER, *Anne Hutchinson and Covenant Theology*, in: "The Harvard Theological Review", CIII, 4, 2010, pp. 485-500; B. THOMAS, *Citizen Hester: 'The Scarlet Letter' as Civic Myth*, in: "American Literary History", XIII, 2, 2001, pp. 181-211.

né della presenza di una giuria. Inoltre, dovette presentarsi davanti ai magistrati senza sapere quali imputazioni venivano mosse nei suoi confronti. L'impressione che si ricava dalle trascrizioni dell'interrogatorio (poiché di questo si trattò) è che i magistrati, non riuscendo a presentare prove delle presunte idee sovversive dell'imputata, le contestarono principalmente di aver mantenuto un comportamento non consono al genere femminile. L'atteggiamento per nulla remissivo e l'abilità retorica di Anne Hutchinson non fecero che rafforzare nei magistrati la convinzione di trovarsi di fronte a una donna 'innaturale'. Quando l'imputata affermò di non aver udito accuse specifiche nei suoi confronti, Winthrop le imputò di aver violato il quinto comandamento⁶, avendo disonorato con la sua condotta i padri del Massachusetts⁷. Così dicendo, Winthrop attribuiva alle autorità coloniali il ruolo di genitori cui i cittadini (in particolare, quelli di sesso femminile) dovevano rispetto e obbedienza. Fu la stessa Hutchinson a fornire ai suoi accusatori la 'testimonianza' della sua blasfemia e sovversione quando affermò, durante la seconda giornata del processo (3 novembre 1637), di aver sentito in sé la rivelazione divina e aver quindi instaurato un rapporto diretto con il creatore. Questa ammissione, che in precedenza Anne Hutchinson si era guardata dal fare in un luogo pubblico, fornì ai magistrati la giustificazione legale per condannare l'imputata all'esilio. Diversi studiosi e biografi di Anne Hutchinson hanno descritto questo episodio come un clamoroso quanto inaspettato passo falso, un cedimento forse causato dall'enorme pressione psicologica che aveva subito. Sembra più probabile, come ha osservato Lad Tobin, che si sia trattato di un atto di sfida⁸. Donna di grande sagacia (anche secondo i suoi detrattori), Anne Hutchinson si era probabilmente resa conto sin dalle prime battute del processo che l'esito era già scritto. Sembra pertanto plausibile che abbia scelto di non rinnegare le proprie convinzioni, come invece aveva fatto il suo mentore, John Cotton, rientrato nei ranghi dopo aver predicato a lungo la superiorità del *covenant of grace*.

Anche durante il processo ecclesiastico, l'attenzione dell'accusa si concentrò sulla non conformità dell'imputata alla condotta e alla sfera di attività considerate proprie del genere femminile. In linea con la strategia precedentemente adottata da Winthrop, il pastore Hugh Peters accusò esplicitamente Anne Hutchinson di aver sovvertito il suo ruolo naturale, essendosi comportata non come una donna, ma come un marito, un sacerdote e un magistrato⁹. È proprio questa caratterizzazione a essere riproposta da Hawthorne nell'articolo "Mrs. Hutchinson", pubblicato nella "Salem Gazette" nel 1830. Hawthorne prende spunto dallo scontro tra Anne Hutchinson e l'establishment del Massachusetts per segnalare quella che

⁶ Secondo la numerazione adottata dalla maggior parte delle chiese riformate.

⁷ "The Examination of Mrs. Anne Hutchinson at the Court at Newton", in: D. HALL, cit., pp. 313-314.

⁸ L. TOBIN, *A Radically Different Voice: Gender and Language in the Trials of Anne Hutchinson*, in: "Early American Literature", XXV, 3, 1990, p. 266.

⁹ "Church Trial", in: D. HALL, ed., cit., p. 383.

considera una minaccia femminile dei suoi giorni. A suo dire i cambiamenti che poco a poco stanno avvenendo nelle «abitudini e nel sentire» del genere femminile, fanno presagire una massiccia presenza di donne nella sfera pubblica, quando una sola (Anne Hutchinson) aveva rappresentato un «fardello troppo gravoso per i nostri padri». È la stampa il mezzo attraverso il quale «l'ambizione femminile si manifesta principalmente». Di conseguenza, una parte cospicua della produzione letteraria americana è opera di «dita sottili» dalle quali in precedenza era lecito aspettarsi solo un «delicato e fantasioso ricamo»¹⁰. Sebbene paternalistiche, le osservazioni di Hawthorne non sono prive di fondamento. Anche se nel 1830 la professione delle lettere negli Stati Uniti è ancora giovane e precaria, le donne hanno già lasciato il segno. Autrici come Susanna Rowson e Hannah Foster avevano svolto un ruolo da protagoniste nella nascita del romanzo negli Stati Uniti tra il finire del Settecento e l'inizio dell'Ottocento. Nelle prime decadi dell'Ottocento, tra i pochi scrittori americani che critica e pubblico ritenevano in grado di competere con i colleghi d'oltreoceano, spicca il nome di Catharine Maria Sedgwick, autrice di romanzi quali *A New-England Tale* (1822) e *Hope Leslie* (1827). Le donne pubblicano articoli e racconti nei *gift books*¹¹ e nelle riviste. Una delle riviste americane più popolari, "The Ladies' Magazine", è diretta dal 1827 al 1836 da una donna, Sarah Josepha Hale, anche autrice dell'apprezzato romanzo *Northwood* (1827). Le scrittrici rappresentano per il giovane Hawthorne una agguerrita concorrenza e un termine di paragone scomodo, perché il suo stile viene spesso descritto con termini come 'delicato' o 'gradevole' che lo avvicinano pericolosamente alle sue colleghe¹².

La vicenda di Anne Hutchinson diviene allora per Hawthorne un modello di risoluta ed efficace reazione maschile a uno sconfinamento di campo femminile. Se Anne Hutchinson aveva rappresentato una minaccia per la coesione e la stabilità del Massachusetts, le sue 'discendenti' avrebbero messo a repentaglio la costruzione di una solida cultura nazionale. Un atteggiamento troppo indul-

¹⁰ «in the habits and feelings [...] one was a burthen too grievous for our fathers [...] feminine ambition chiefly manifests itself [...] a light and fanciful embroidery»; N. HAWTHORNE, "Mrs. Hutchinson", in: *Miscellaneous Prose and Verse*, ed. T. WOODSON, C. M. SIMPSON, L. N. SMITH, *The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*, XXIII, Columbus, Ohio State University Press, 1994, p. 66. Alla contrapposizione tra cucito (attività femminile) e scrittura (attività maschile) fa riferimento, con garbata ironia, la poetessa puritana Anne Bradstreet (1612-1672) nel componimento "The Prologue". Secondo alcune voci critiche, scrive Bradstreet, «alla mia mano si addice più l'ago» della penna (A. BRADSTREET, "The Prologue", *The Works of Anne Bradstreet*, ed. J. Hensley, Cambridge MA, Harvard University Press, p. 16). Significativamente, nella *Lettera Scarlatta* il ricamo diventa invece una forma di scrittura di cui, come osserva Hawthorne nel capitolo introduttivo, sono esperte «le signore»; N. HAWTHORNE, *The Scarlet Letter*, cit., p. 27.

¹¹ Volumi annuali contenenti saggi, racconti e poesie, solitamente corredati da ricche illustrazioni, che venivano pubblicati in autunno, per essere acquistati come strenne natalizie.

¹² Su questa caratterizzazione di Hawthorne, si vedano, in particolare: J. D. CRAWLEY, ed., *Hawthorne: The Critical Heritage*, New York, Barnes and Noble, 1971; J. TOMPKINS, *Sensational Designs: The Cultural Work of American Fiction, 1790-1860*, New York, Oxford University Press, 1985.

gente nei loro confronti ha fatto sì che la già fragile infanzia della letteratura americana venisse ulteriormente indebolita. Se non si prendono contromisure, osserva Hawthorne, gli uomini rischiano di essere espulsi dalla scena letteraria per opera delle «amazzone macchiate d'inchiostro»¹³. Quest'ultima definizione, che mal si accorda con la debolezza attribuita alle scrittrici poche righe sopra, dà la misura dell'apprensione di Hawthorne agli inizi della sua carriera. Evocando l'esempio degli intransigenti giudici di Anne Hutchinson, Hawthorne esorta coloro che detengono il potere di giudicare in campo letterario, ovvero i critici, a essere più severi quando valutano i meriti delle femmine «alla sbarra» poiché la loro presenza nella sfera pubblica è irregolare. Usurpando lo spazio maschile, le scrittrici diventano «donne pubbliche». L'allusione a una trasgressione di tipo sessuale che quelle parole inevitabilmente contengono, trova conferma quando Hawthorne giudica sconveniente l'esibizione «della nuda mente di una donna allo sguardo del mondo». Infine, a suo parere la bellezza della femminilità viene in parte compromessa quando le donne rispondono al richiamo del talento come se fosse «un comando divino»¹⁴. Tale richiamo, sembra suggerire Hawthorne, non è meno pericoloso della rivelazione interiore da cui Anne Hutchinson sosteneva di essere guidata.

Quando Hawthorne, dopo questa lunga premessa, ricostruisce la vicenda di Anne Hutchinson, lo fa principalmente mediante due scene di stampo teatrale, anticipando così la strategia narrativa a cui farà ricorso con grande efficacia nella *Lettera Scarlatta*¹⁵. La prima scena mostra una grande folla assiepata all'interno, o accanto all'uscio e alle finestre aperte, dell'abitazione di Anne Hutchinson durante uno dei suoi incontri settimanali. Sul volto dei rappresentanti del clero (in particolare, su quello del già citato Hugh Peters) si legge l'indignazione di chi si sente sotto attacco. Sul volto degli altri si legge lo sgomento nello scoprire, stando a quanto afferma con eloquenza la padrona di casa, che i detentori dell'autorità religiosa sarebbero guide inaffidabili¹⁶.

La seconda scena che Hawthorne ricrea in "Mrs. Hutchinson" è quella del processo civile, al quale i maggiori esponenti del clero «sembrano aver partecipato molto attivamente come testimoni e consulenti». Il procedimento ha luogo in un ambiente austero, rudemente costruito con materiali che rivelano quanto sia recente l'insediamento europeo in quella terra e quanto esso sia attiguo alla natura selvaggia circostante. Lì riunito vi è un consesso eterogeneo, che comprende sia i «benedetti Padri» della colonia «che nella nostra venerazione sono secondi solo agli Evangelisti delle Sacre Scritture», sia coloro che incarnano i più atroci

¹³ «ink-stained Amazons»; N. HAWTHORNE, "Mrs. Hutchinson", cit., p. 67.

¹⁴ «at its bar [...] public women [...] woman's naked mind to the gaze of the world [...] a command of Heaven»; *Ibid.*

¹⁵ S. I. DAVIS, *Another View of Hester and the Antinomians*, in: "Studies in American Fiction", XII, 2, 1994, p. 189.

¹⁶ N. HAWTHORNE, "Mrs. Hutchinson", cit., pp. 68-70.

errori del tempo e sono pronti a «diffondere la religione della pace attraverso la violenza»¹⁷. Vi sono Winthrop e John Endicott, che Hawthorne ritrae, rispettivamente, come il garante della giustizia e l'espressione del puritanesimo più intransigente e oscurantista. Quello che Hawthorne descrive è, prima ancora che un confronto dialettico, una contesa di sguardi tra i più rinomati e dotti uomini della comunità e «la Donna»¹⁸ che li ha intimoriti con le sue dottrine. Quando si passa alle parole, i più versati polemisti tra i presenti si scoprono inadeguati a fronteggiare l'imputata. È la stessa Hutchinson, scrive Hawthorne riproponendo la versione più diffusa dei fatti, a fornire le prove della sua colpevolezza in un impeto irrefrenabile di eloquenza. In linea con gli stereotipi di genere del suo tempo, Hawthorne ascrive l'autoaccusa di Anne Hutchinson a una perdita di controllo, un prevalere delle emozioni sul raziocinio. Per quanto sagace, istruita, accorta, Anne Hutchinson è per Hawthorne, prima di tutto, 'la Donna'.

Nel resoconto di Hawthorne, la sentenza dei giudici che condanna Anne Hutchinson all'esilio è giustificata. Le dottrine dell'imputata minacciavano la struttura gerarchica e la stessa ragion d'essere della colonia. La sicurezza con cui Hawthorne sottoscrive questa valutazione è degna di nota perché si incontra molto raramente nella sua opera. Il più delle volte Hawthorne esamina proprio le terribili conseguenze derivanti da un'interpretazione rigida e univoca dei fatti (come insegna il tragico esempio dei processi per stregoneria). Ma quello di Anne Hutchinson, nota Hawthorne, era un caso eccezionale in cui «la libertà religiosa era del tutto incompatibile con la pubblica sicurezza»¹⁹. Consentire ad Anne Hutchinson di continuare a proclamare le sue idee avrebbe potuto aprire la porta a una frammentazione settaria della colonia e persino alla guerra civile. Per Hawthorne, che pubblica queste considerazioni trent'anni prima della effettiva Guerra Civile, ma in un periodo in cui la frattura nazionale sulla questione della schiavitù era già evidente, la necessità di difendere l'integrità della colonia prevale su qualunque altra considerazione. Da quel nucleo si è sviluppato il moderno stato del Massachusetts, il cuore del New England, la regione con cui Hawthorne si identifica profondamente e nei cui confronti (piuttosto che verso la nazione nel suo insieme) dichiarerà più volte la sua lealtà alla vigilia della Guerra Civile²⁰.

Negli anni che precedono la pubblicazione della *Lettera Scarlatta* Hawthorne rivisita la figura di Anne Hutchinson altre due volte, seppure brevemente. Nel libro per bambini *La sedia del nonno* (1841), Hawthorne immagina che tra i proprie-

¹⁷ «appear to have taken a very active part as witnesses and advisers [...] those blessed Fathers [...] who rank in our veneration next to the Evangelists of Holy Writ [...] to propagate the religion of peace by violence», ivi, p. 71.

¹⁸ «The Woman», ivi, p. 72.

¹⁹ «religious freedom was wholly inconsistent with public safety», ivi, p. 70.

²⁰ Si vedano, per esempio, le lettere di Hawthorne a Horatio Bridge (15 gennaio 1857), Henry Bright (17 dicembre 1860) e William D. Ticknor (16 febbraio 1861), in: N. HAWTHORNE, *The Letters, 1857-1864*, ed. T. Woodson et al, XVIII, *The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*, cit., pp. 8, 355, 363.

tari della sedia, attraverso le cui peripezie si ripercorre la storia del New England, vi sia stata anche Anne Hutchinson. Anche in quest'opera la dissidente viene descritta come una minaccia che doveva essere rimossa per salvaguardare l'unità del Massachusetts, ma il giudizio dell'autore è temperato dall'ironia. Donna d'ingegno acuto e buona istruzione, Anne Hutchinson era «tanto consapevole della propria saggezza e delle proprie abilità da sembrarle un peccato che il mondo non potesse beneficiarne»²¹. Otto anni più tardi Hawthorne pubblica "Main-Street", un'altra rievocazione della storia coloniale. Tra i personaggi del passato che percorrono la strada del titolo vi è anche Anne Hutchinson. La sua è un'apparizione fugace. La si intravede nell'atto di predicare o pronunciare un discorso circondata da un gruppo di persone che l'ascoltano con grande attenzione. Contrariamente a quanto aveva fatto in precedenza, qui Hawthorne si limita a ritrarla come figura storica senza esprimere giudizi sulla sua condotta²².

Apparentemente, una delle maggiori differenze tra Anne Hutchinson e Hester Prynne è che i crimini per i quali fu condannata la prima non riguardavano in alcun modo la sfera sessuale. Eppure, sia nel processo civile, sia in quello ecclesiastico, gli accusatori di Anne Hutchinson giudicarono il suo comportamento 'improprio per una donna', come se l'appartenenza al genere femminile costituisse di per sé una aggravante. In seguito, nei loro resoconti della vicenda, John Winthrop, Thomas Weld e Cotton Mather fecero ricorso a un linguaggio che associava le convinzioni religiose di Anne Hutchinson alla sessualità. Essi attribuirono al suo carisma e alla sua eloquenza un potere seduttivo e descrissero le sue idee come parti mostruosi. Quest'ultima caratterizzazione altro non era che un uso propagandistico del doloroso esito della gravidanza di Anne Hutchinson, a pochi mesi di distanza dal processo ecclesiastico. Stando alla 'ricostruzione' di Thomas Weld, dal ventre di Anne Hutchinson uscirono trenta o più masse informi²³. Weld tracciò con spietata chiarezza un parallelo tra le opinioni della partoriente e il prodotto della sua gravidanza, affermando che avendo essa espresso idee deformi, non poteva che generare un mostro²⁴.

²¹ «She [...] was so conscious of her own wisdom and abilities, that she thought it a pity that the world should not have the benefit of them»; N. HAWTHORNE, *Grandfather's Chair*, in: *True Stories from History and Biography*, ed. F. Bowers, VI, *The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*, cit., p. 27.

²² N. HAWTHORNE, "Main-Street", in: *The Snow-Image and Uncollected Tales*, ed. F. Bowers, XI, *The Centenary Edition of the Works of Nathaniel Hawthorne*, cit., p. 62.

²³ È possibile che si sia trattato di una gravidanza molare, in cui le cellule della placenta producono una massa anomala nell'utero. Si veda M. V. RICHARDSON and A. T. HERTOG, *New England's First Recorded Hydatidiform Mole*, in: "The New England Journal of Medicine", CCLX, 11, 1959, pp. 544-545.

²⁴ T. WELD, Preface, "A Short Story of the Rise, Reign, and Ruine of the Antinomians, Familists & Libertines", in: D. HALL, ed., *op. cit.*, pp. 214-215. Per un'analisi dell'uso della maternità nella polemica contro Anne Hutchinson, si veda: L. BUCHANAN, *A Study of Maternal Rhetoric: Anne Hutchinson, Monsters, and the Antinomian Controversy*, in: "Rhetoric Review", XXV, 3, 2006, pp. 239-259.

Nessuno accusò mai Anne Hutchinson di aver commesso adulterio ma, come ha osservato Michael Colacurcio, un fattore cruciale nella vicenda che la vide protagonista fu il rapporto molto stretto che la legava al reverendo John Cotton. Per continuare ad avvalersi della guida spirituale di Cotton Anne Hutchinson e suo marito avevano lasciato l'Inghilterra per il New England. Sebbene Cotton fosse in larga parte l'ispiratore delle dottrine di Anne Hutchinson, non subì alcuna punizione perché, posto di fronte alla reazione veemente dell'autorità civile e religiosa della colonia, prese le distanze dalla sua discepola. Si trovò quindi dalla parte degli accusatori, come il reverendo Arthur Dimmesdale nella scena iniziale della *Lettera Scarlatta*. I due religiosi sono quindi uniti dal privilegio di assistere al giudizio di un affronto all'ordine pubblico per il quale, come scrive Colacurcio, c'è motivo di credere che la loro responsabilità fosse pari a quella dell'accusata²⁵.

È significativo come nel descrivere l'atteggiamento dell'imputata in "Mrs. Hutchinson" Hawthorne richiami l'attenzione su un «lampo d'orgoglio carnale»²⁶ che le illumina gli occhi. Quel lampo stabilisce una linea di continuità con le moderne ribelli, le scrittrici, la cui presenza nella sfera pubblica, secondo Hawthorne, ha qualcosa di sfrontato, e con Hester Prynne quando fronteggia gli sguardi dei suoi concittadini nella piazza del mercato. Sebbene condannata a portare sul petto la A di adultera che ne fa un monito vivente, Hester risponde all'attenzione di cui è bersaglio con «rossore cocente, ma anche con un fiero sorriso e uno sguardo che non si lasciava mortificare»²⁷. In braccio tiene l'evidenza del peccato commesso, la piccola Pearl che nulla sembrerebbe avere in comune con il 'mostro' generato da Anne Hutchinson. Tuttavia, se non nell'aspetto, Pearl nel proseguo del romanzo manifesterà numerosi segni di anormalità nel comportamento, tanto da far temere a sua madre di aver dato alla luce una creatura non del tutto umana.

La pena comminata a Hester Prynne, ovvero essere esposta alla folla sulla piattaforma della gogna per alcune ore e indossare la lettera scarlatta per il resto dei suoi giorni, viene ritenuta troppo indulgente da parte del pubblico. Ancora prima che Hester sia scortata dalla prigione alla piazza del mercato, Hawthorne ci fa ascoltare i commenti di un gruppetto di donne sul fatto del giorno. Una di queste osserva che «converrebbe assai al bene pubblico se noi donne, d'età matura e credenti di buona reputazione, dovessimo vedercela con malfattrici quali questa Hester Prynne»²⁸. Con quel 'se' Hawthorne ci ricorda, sin dalle prime pagine del romanzo, che nella Boston del Seicento (così come nell'America dei suoi giorni)

²⁵ M. J. COLACURCIO, *Footsteps of Ann Hutchinson: The Context of The Scarlet Letter*, in: "ELH", XXXIX, 3, 1972, p. 463.

²⁶ «a flash of carnal pride», N. HAWTHORNE, "Mrs. Hutchinson", in: cit., p. 72.

²⁷ «with a burning blush, and yet a haughty smile, and a glance that would not be abashed», N. HAWTHORNE, *The Scarlet Letter*, cit., p. 43.

²⁸ «It would be greatly for the public behoof, if we women, being of mature age and church-members in good repute, should have the handling of such malefactresses as this Hester Prynne», ivi, pp. 41-42.

le donne possono essere giudicate ma non possono giudicare né, ovviamente, comminare sentenze. Quel 'se' rivela che l'esercizio della legge è prerogativa maschile. Le donne radunatesi davanti alla prigione sono infatti «giudici auto-costituite»²⁹; la loro è solo una carica virtuale che dura il breve spazio di una conversazione. Una di queste 'giudici' lamenta, in particolare, la mancata applicazione della legge vigente in materia di adulterio: «Questa donna ha disonorato tutte noi, e dovrebbe morire. Non c'è una legge a riguardo? Certo che c'è, tanto nella Scrittura che nello statuto. Ringrazino allora se stessi, i magistrati che l'hanno invalidata, se le loro mogli e figlie si perderanno!»³⁰. Ovviamente motivata dall'esigenza di tenere in vita Hester Prynne, la clemenza che Hawthorne attribuisce ai magistrati è nondimeno credibile dal punto di vista storico. Si conosce infatti un solo caso in cui l'adulterio fu punito con la pena capitale, come prevedeva il *Body of Liberties* del Massachusetts³¹. Come è noto, anche la lettera che Hester è condannata a esibire è basata su precedenti storici³². È però innegabile che la condanna inflitta a Hester Prynne, per quanto odiosa ai nostri occhi, sia oltremodo mite se considerata nel suo contesto. Altrove aderente alla realtà storica, Hawthorne se ne discosta quando depura quella condanna da qualsiasi forma di punizione corporale. Non solo risparmia alla sua eroina l'umiliazione della gogna («la sua sentenza comportava che ella restasse per un certo tempo sulla piattaforma, ma senza subire quella morsa intorno al collo e l'imprigionamento del capo»³³), ma anche il castigo della frusta, a cui si ricorreva immancabilmente nei confronti degli adulteri. Si tratta di una omissione cospicua che Laura Korobkin ha correlato alla riluttanza di Hawthorne ad affrontare la questione più divisiva del suo tempo: la schiavitù. Nell'immaginario collettivo americano l'uso della frusta era indissolubilmente legato allo schiavismo sudista. Era spesso oggetto di dibattito perché esemplificava la crudeltà di quell'istituzione. Pertanto, sostiene Laura

²⁹ «self-constituted judges», ivi, p. 42.

³⁰ «This woman has brought shame upon us all, and ought to die. Is there not law for it? Truly there is, both in the Scripture and the statute-book. Then let the magistrates, who have made it of no effect, thank themselves if their own wives and daughters go astray», *ibid.*

³¹ Codice di leggi redatto da Nathaniel Ward e adottato dal Commonwealth del Massachusetts nel 1641 (quindi in uso nel periodo in cui si svolge *La lettera scarlatta*). Si veda: "The Massachusetts Body of Liberties", in: "Liberties of New Englishmen", ed. J. Beardsley, <http://winthropsociety.com/liberties.php>; sito consultato il 07/03/2016. Nel 1642 Mary Latham e James Britton furono condannati a morte per adulterio. Si veda: J. WINTHROP, *Winthrop's Journal: "History of New England", 1630-1649*, Ed. J. K. Hosmer, II, New York, Charles Scribner's Sons, 1908, pp. 161-163.

³² Sulle fonti storiche a cui attinse Hawthorne, si vedano, in particolare: E. DAWSON, *Hawthorne's Knowledge and Use of New England History: A Study of Sources*, Nashville, private edition, 1939; C. RYSKAMP, "The New England Sources of The Scarlet Letter", in: "American Literature", XXXI, 1959, pp. 257-272.

³³ «her sentence bore, that she should stand a certain time upon the platform, but without undergoing that gripe about the neck and confinement of the head», N. HAWTHORNE, *The Scarlet Letter*, cit., p. 45.

Korobkin, se la punizione inflitta a Hester Prynne avesse previsto le frustate, la *Lettera scarlatta* sarebbe inevitabilmente diventato un libro sulla schiavitù³⁴.

Hawthorne, nota inoltre Laura Korobkin, evita qualunque accenno ai dodici giurati popolari che, negli anni in cui si svolge la *Lettera scarlatta*, avrebbero avuto il compito di stabilire l'innocenza o la colpevolezza in un processo per adulterio. Attraverso i commenti dei cittadini di Boston, Hawthorne concentra l'attenzione unicamente sull'operato dei magistrati, come se fossero stati gli unici attori nel procedimento legale nei confronti di Hester Prynne³⁵. Per effetto della loro sentenza, Hester Prynne deve mostrarsi al pubblico sulla piattaforma della gogna, in posizione elevata rispetto alla folla, ma inferiore rispetto alle autorità che la osservano da un balcone della chiesa. Tra queste vi sono il Governatore Richard Bellingham, alcuni dei suoi consiglieri, un giudice, un generale, e i rappresentanti del clero, a sottolineare l'intreccio tra potere politico, giudiziario, militare e religioso nel Massachusetts. Come in "Mrs. Hutchinson", Hawthorne crea un tableau che rappresenta lo scontro tra una donna e l'autorità patriarcale. Nella *Lettera scarlatta* questa scena fa le veci del processo che si presume aver avuto luogo prima dell'inizio della storia. Il principale interlocutore dell'imputata è John Wilson che, al pari di Winthrop, era stato nella realtà un acerrimo antagonista di Anne Hutchinson. Wilson esorta Hester Prynne a rendere piena confessione, ovvero a rivelare l'identità dell'uomo con cui ha commesso adulterio. Tra i puritani la confessione pubblica era il requisito per l'ammissione o riammissione nella comunità. Nel caso di Hester Prynne, questo rituale ha l'ulteriore valenza di una sottomissione al potere maschile. Come scrive Michel Foucault, la confessione implica la presenza di un'autorità che la richieda, che la prescriva, che intervenga «per giudicare, punire, perdonare, consolare e riconciliare»³⁶. L'autorità incarnata da Wilson può persino promettere l'estinzione della pena se Hester rivelerà il nome del suo amante: «Parla! Quel nome, e il tuo pentimento, potranno far sì che ti sia tolta dal petto la lettera scarlatta»³⁷. Come Anne Hutchinson, Hester rifiuta di piegarsi. Non solo tace il nome del padre di Pearl, ma mette in discussione l'autorità del suo interlocutore quando afferma che nessuno può più toglierle la lettera, perché è marchiata troppo in profondità. Hester ne rivendica la proprietà, proclamando verbalmente quanto aveva già comunicato visivamente attraverso la trasformazione del segno scarlatto in opera d'arte.

Hawthorne accosta ancora una volta la sua protagonista ad Anne Hutchinson nel tredicesimo capitolo del romanzo. Sono trascorsi sette anni dalla pub-

³⁴ L. H. KOROBKIN, *The Scarlet Letter of the Law: Hawthorne and Criminal Justice*, in: "Novel", XXX, 2, 1997, pp. 202-204.

³⁵ Ivi, p. 198.

³⁶ «in order to judge, punish, forgive, console, and reconcile»; M. FOUCAULT, *The History of Sexuality*, I: An Introduction, Trad. di R. Hurley, New York, Vintage Books, 1990, pp. 61-62.

³⁷ «Speak out the name! That, and thy repentance, may avail to take the scarlet letter off thy breast», N. HAWTHORNE, *The Scarlet Letter*, cit., p. 54.

blica umiliazione di Hester nella piazza del mercato. L'attività umanitaria a cui si è dedicata instancabilmente in questo periodo ha alterato in positivo la sua immagine nella percezione popolare (tanto che la lettera scarlatta è ora intesa come iniziale di 'abile'), ma non l'ha sottratta alla sua condizione di marginalità. Ma proprio grazie a questa condizione, Hester ha acquisito una latitudine speculativa inimmaginabile per i suoi concittadini. Per trovare un correlativo delle ardite riflessioni di Hester, dedicate in gran parte al ruolo della donna nella società, bisogna varcare l'oceano. Così fa la voce narrante quando allude ai sovvertitori dell'ordine costituito nella guerra civile inglese e ai grandi pensatori e scienziati di quel periodo. Ma questo parallelo è preceduto da un accenno indiretto ad Anne Hutchinson, unica figura del Massachusetts paragonabile a Hester per il potenziale sovversivo delle sue idee: «La legge del mondo non era legge per la sua mente»³⁸. In altre parole, Hester avrebbe potuto essere definita una antinomista, esattamente come il suo modello storico. Il riferimento a quel precedente si fa esplicito poco dopo, quando si immagina quale direzione avrebbe potuto prendere Hester se non avesse dovuto prendersi cura della figlia. Libera da responsabilità,

[Hester] sarebbe forse giunta fino a noi nella storia, mano nella mano con Anne Hutchinson, come fondatrice di una setta religiosa. Sarebbe forse stata, in una fase della sua vita, una profetessa. Avrebbe forse, anzi presumibilmente, subito la morte per opera dei severi tribunali dell'epoca, per aver cercato di minare le fondamenta delle istituzioni puritane³⁹.

Come Hawthorne ben sapeva, quei severi tribunali in realtà non avevano condannato Anne Hutchinson alla morte bensì all'esilio. Tuttavia, quella sentenza aveva rappresentato una sorta di 'morte civile' per Anne Hutchinson, avendola privata del contatto con i suoi adepti e con l'uomo (Cotton) che aveva incarnato i suoi ideali. Inoltre, con quella sentenza i magistrati avevano messo in moto una sequenza di eventi che aveva portato Anne Hutchinson a trasferirsi prima nel Rhode Island e poi a Long Island, New York (allora colonia olandese). Lì aveva trovato la morte per mano degli indiani, una sorte terribile interpretata da Winthrop e altri autori puritani come una punizione divina. L'ipotetica condanna a morte della 'profetessa' Hester Prynne è l'unico, velato riferimento alla tragica fine di Anne Hutchinson nella *Lettera scarlatta*. Facendone il prototipo di Hester, Hawthorne la commemora e ne riscatta la figura di fronte al tribunale della Storia.

³⁸ «The world's law was no law for her mind», ivi, p. 119.

³⁹ «She might have come down to us in history, hand in hand with Ann Hutchinson, as the foundress of a religious sect. She might, in one of her phases, have been a prophetess. She might, and not improbably would, have suffered death from the stern tribunals of the period, for attempting to undermine the foundations of the Puritan establishment», *ibid*.

Il processo a Dreyfus: ebrei e trasformazioni dell'*affaire* in Schnitzler e Kafka

GABRIELLA PELLONI

1. IL PROCESSO E IL SUO SIGNIFICATO

«L'affaire d'un seul est l'affaire de tous»: le parole di George Clemenceau, pronunciate durante l'affare Dreyfus a richiamare il fondamento politico della concezione repubblicana della nazione basata sulla dichiarazione che si vuole fondata sui diritti dell'uomo, sembrano adeguate a descrivere il clamore che il caso dello sfortunato ufficiale dello stato maggiore francese, condannato per spionaggio a favore della Germania, sollevò nella stampa internazionale, provocando una reazione veemente ed unitaria. Mentre la Russia accusava la Francia di barbarie, e il Kaiser in Germania esprimeva apertamente la propria indignazione, il caso Dreyfus divise il paese in modo doloroso e insanabile. Al clamoroso scandalo suscitato dalla notizia della falsificazione del dossier dell'accusa seguirono reazioni pubbliche, mentre negli schieramenti dei *dreyfusard* e degli *anti-dreyfusard* si profilavano posizioni politiche opposte, divise tra il sostegno alla repubblica e ai principi di democrazia, libertà ed uguaglianza, e il disprezzo per l'intero apparato statale, che un vasto settore dell'opinione pubblica identificava con il potere delle banche e l'influenza degli ebrei. Nel momento in cui fu evidente che non era in gioco solo un semplice errore giudiziario, il processo a Dreyfus si trasformò in un affare di stato che coinvolse monarchici e repubblicani, borghesi e operai, intellettuali, giornalisti e scrittori. E si trasformò altresì in un conflitto di valo-

ri, in cui all'aspetto positivo della protesta, del conflitto sui principi della nazione, del desiderio di ideali repubblicani e della sete di giustizia, si accompagnò il lato oscuro dell'affaire, l'esplosione dell'antisemitismo, la corruzione e i crimini dell'élite militare, la degenerazione della vita politica¹. La manipolazione del processo divenne una sorta di banco di prova dell'esistenza dello stato di diritto in Francia, dei valori della repubblica, nonché del peso dei movimenti democratici e progressisti e di quelli nazionalisti e clericali.

Il processo, che seguì l'arresto di Dreyfus nell'ottobre del 1894 e lo condannò a spionaggio per la Germania, si svolse a porte chiuse. La sentenza, deportazione a vita nell'Isola del Diavolo, venne emessa all'unanimità. Dreyfus continuò a dirsi innocente, e solo alcuni anni più tardi fu reso noto che il voluminoso dossier dell'accusa era stato in buona parte contraffatto. La sentenza del 1894 fu annullata dalla corte di cassazione nel 1899, e in quello stesso anno il secondo processo di Rennes condannò Dreyfus, contro ogni aspettativa, a dieci anni di prigione. Solo una settimana più tardi il presidente della repubblica Loubet concesse la grazia all'ex ufficiale. Una revisione del processo, che fu presa in considerazione solo nel 1900, non avvenne mai, e Dreyfus fu definitivamente prosciolto dalla corte di cassazione senza vedere confermata da un tribunale la sua innocenza davanti alla legge. Sebbene nel 1906 fosse stato reintegrato nel suo grado, da un punto di vista giuridico il suo caso non fu mai completamente chiuso².

È convinzione diffusa tra gli storici che il processo, con lo strascico di vicende che ne seguì, si risolse in Austria e in Germania in una questione della stampa, che poco interessò intellettuali e scrittori³. Ai diffusi resoconti da parte della stampa austriaca e tedesca⁴ fanno di fatto riscontro limitate esternazioni da parte di scrittori ebrei e non ebrei. Scrittori del calibro di Thomas Mann, Rilke, Hofmannsthal, Stefan Zweig, Schnitzler, Kafka, i quali, se si presta fede alla corrispondenza, ai diari e agli scritti autobiografici, non sembrarono apparentemente concedere troppa attenzione al caso. Eppure l'affare Dreyfus ebbe anche in Austria e in Germania il suo impatto sulla coscienza e sulla percezione di sé negli ebrei di lingua tedesca. Se in Francia i fronti si schierarono apertamente l'uno contro l'altro, e ci si confrontò pubblicamente sui principi e sulla costituzione

¹ Cfr. V. Duclert, *Die Dreyfus-Affäre: Militärwahn, Republikfeindseligkeit, Judenhass. L'affaire Dreyfus*, Berlin, Wagenbach, 1994.

² Per la ricostruzione dettagliata dell'affare cfr. George R. Whyte, *The Dreyfus Affair – A Chronological History*, London/New York, Palgrave Macmillan, 2006.

³ Cfr. Th. Sparr, "Dreyfus in Deutschland. Zur Rezeption der Dreyfus-Affäre", in: H. O. Horch, C. Wardi (Hgg.), *Jüdische Selbstwahrnehmung – La prise de conscience de l'identité juive*, Tübingen, Niemeyer, 1997, pp. 169-180; E. Weinzierl, "Auswirkungen der Dreyfus-Affäre auf Österreich", in J. H. Schoeps, H. Simon (Hgg.), *Dreyfus und die Folgen*, Berlin, Hentrich, 1995, pp. 118-138.

⁴ J. Le Rider, "Die Dreyfus-Affäre in den Augen der assimilierten Juden Wiens und Berlins: Karl Kraus' 'Die Fackel' und Maximilian Hardens 'Die Zukunft'", in: J. H. Schoeps, H. Simon (Hgg.), *Dreyfus und die Folgen*, cit., pp. 139-155.

della repubblica, in Germania e in Austria furono perlopiù singoli ebrei, lontani da partiti e collettivi, a reagire all'affare e a farne il paradigma da cui partire per una riflessione sull'identità ebraica, sull'assimilazione e sull'antisemitismo nel contesto della situazione politica e sociale del tempo.

Theodor Herzl fu notoriamente tra questi. Esistono vari indizi che portano a considerare la solenne cerimonia pubblica di degradazione di Dreyfus come la molla che fece scattare in questo intellettuale ebreo-ungherese assimilato, scrittore e drammaturgo di lingua tedesca, la coscienza dell'inadeguatezza del progetto dell'assimilazione⁵. Numerose considerazioni contenute nelle pagine del diario e nelle lettere precedenti al processo testimoniano come fossero già forti in lui la percezione dell'antisemitismo e la consapevolezza dell'esistenza di una questione ebraica. Herzl stesso, tuttavia, sostenne che fu la degradazione pubblica, cui assistette personalmente in qualità di corrispondente della *Neue Freie Presse*, a convincerlo che Dreyfus veniva condannato essenzialmente in quanto ebreo, e che le élite politiche europee non sarebbero mai state disposte a concedere agli ebrei l'uguaglianza giuridica⁶. Il significato profondo della cerimonia stava per Herzl nel suo essere manifestazione evidente del rifiuto di quell'ideale di assimilazione che Dreyfus incarnava in maniera esemplare. La cerimonia che espose Dreyfus alla pubblica indignazione, scatenando un'ondata di antisemitismo senza uguali, provocò in Herzl, come egli stesso scrisse, uno stato di forte agitazione⁷. La convinzione dell'innocenza di Dreyfus sembra rafforzarsi in lui alla luce di quella «ricerca morbosa di onore»⁸ che, a suo dire, contraddistinguebbe la psicologia degli ebrei assimilati: con l'emancipazione gli ebrei avrebbero sviluppato un fortissimo senso di fedeltà alla nazione, finendo per essere guidati nel loro agire da una percezione quasi esasperata del proprio onore. È quindi legittimo pensare che fu il senso dell'onore ferito a contagiare Herzl, e a fare di lui nel giro di un paio d'anni il detrattore più deciso del progetto dell'assimilazione e l'autore de *Lo stato ebraico*, lo scritto edito a Vienna nel 1896 che divenne il manifesto programmatico del movimento sionista. Con il caso Herzl si persuase di come l'antisemitismo fosse un fenomeno ineluttabile al pari di una catastrofe naturale, e che fosse quest'odio del mondo gentile a impedire l'emancipazione degli ebrei. Quindi, Herzl individuò nella costituzione di uno stato sovrano nazionale l'unica soluzione al problema ebraico. Come sostiene Michael Brenner⁹, il mo-

⁵ Cfr. J. H. Schoeps, "Theodor Herzl und die Affäre Dreyfus", in: J. H. Schoeps, H. Simon (Hgg.), *Dreyfus und die Folgen*, cit., pp. 11-29. Recentemente anche S. Sabin, *Der Schriftsteller als Politiker: Theodor Herzl und das zionistische Engagement*, Göttingen, Wallstein, 2010.

⁶ Cfr. l'articolo pubblicato nel 1899 nella *North American Review* e contenuto in: Th. Herzl, *Gesammelte Zionistische Schriften I*, Tel Aviv, Hozaah Ivrit, 1934³, pp. 374-376, in cui Herzl ricorda lo shock provato per il grido della folla «À mort les juifs!» e afferma che fu il primo processo, non tanto lo sviluppo dell'affare e il processo successivo, a fare di lui un sionista.

⁷ Cit. in A. Bein, *Theodor Herzl. Biographie*, Wien, Fiba-Verlag, 1934, pp. 188 sg.

⁸ Ibidem.

⁹ Michael Brenner, *Breve storia del sionismo*, Bari, Laterza, 2003.

vimento sionista, che fu il prodotto più immediato e visibile dell'affare Dreyfus, ricevette da questo un'impronta indelebile.

L'idea che l'antisemitismo fosse il più potente fattore ideologico del movimento sionista costituirà il bersaglio principale dell'attacco di Hannah Arendt alla politica dei sionisti in Palestina, un attacco che culminerà nel celebre saggio del 1944 *Zionism reconsidered*¹⁰. Nella prospettiva di Arendt è anche dall'incapacità di riconoscere la peculiarità dell'antisemitismo moderno, ossia il suo essere un fenomeno non isolato, ma intrinsecamente connesso con la pressione della politica imperialistica, che deriva l'inadeguatezza del sionismo politico, da Herzl in poi, di fronte al problema dell'ebraismo europeo¹¹. Senza indagare le ragioni politiche ed economiche del suo successo nell'Europa moderna, il sionismo, secondo Arendt, spiegherebbe l'antisemitismo come la reazione naturale di un popolo contro un altro, come se questi fossero due sostanze destinate a contrapporsi in eterno secondo una qualche misteriosa legge della natura¹². Significativamente, il primo importante articolo pubblicato da Arendt negli Stati Uniti, *From the Dreyfus Affair to France Today*¹³, è un contributo centrale alla storia dell'antisemitismo moderno nel breve arco di tempo che va dal caso Dreyfus all'avvento del nazismo, e, altrettanto significativamente, esso andrà a costituire un tassello centrale di quella fondamentale ricostruzione del processo di genesi del totalitarismo che è il volume *On the origins of totalitarianism*¹⁴. Qui Arendt sostiene notoriamente che quello che era accaduto al popolo ebraico sotto Hitler non va visto come un evento eccezionale, bensì come la realizzazione esemplare, che qui si mostrava al mondo intero con la massima chiarezza, di una precisa modalità di gestire le minoranze, di ridurle allo stato di non riconoscimento. Il sionismo fu il movimento che prese davvero sul serio l'ostilità che avrebbe finito per portare gli ebrei al centro degli avvenimenti mondiali. Tuttavia, secondo Arendt, esso fu una risposta politica inadeguata a fronteggiare la vera problematica emersa con l'antisemitismo europeo moderno. Arendt rimprovera a Herzl e al movimento sionista, compattamente schierato attorno a lui, di non aver tratto dal caso Dreyfus una lezione diversa e più radicale, limitandosi a progettare per gli ebrei una fuga dall'antisemitismo¹⁵. Proprio alla luce del ruolo centrale attribuito all'*affaire* nella sua ricostruzione del declino dello stato nazionale sotto le spinte delle politiche

¹⁰ H. Arendt, *Zionism reconsidered*, in: "Menorah Journal", XXXIII, 1944, pp. 62-96; trad. it.: "Ripensare il sionismo", in: *Ebraismo e modernità*, Milano, Feltrinelli, 2003⁵.

¹¹ Negli anni trenta è Chaim Weizmann a sostenere che la soluzione sionista all'antisemitismo sia l'edificazione di uno stato nazionale sovrano.

¹² H. Arendt, "Ripensare il sionismo", cit., p. 62.

¹³ H. Arendt, "From the Dreyfus Affair to France Today", in: «Jewish Social Studies», IV, n. 3, 1942, pp. 195-240.

¹⁴ H. Arendt, *On the origins of totalitarianism* (1951), trad. it.: *Le origini del totalitarismo*, trad. di A. Guadagnin, Milano, Edizioni di Comunità, 1996.

¹⁵ H. Arendt, "Herzl e Lazare" (luglio 1942), in: H. Arendt: *Ebraismo e modernità*, cit., pp. 27-33.

imperialistiche, Arendt vede nell'antisemitismo, venuto così minacciosamente a galla in quel frangente, un fenomeno né isolato, né universale, bensì il sintomo di qualcosa di più profondo, da identificarsi con «il crollo imminente di tutti i valori morali sotto la pressione della politica imperialistica»¹⁶.

Vale la pena, in questa sede, riprendere la disamina precisa e articolata dell'affare Dreyfus proposta da Arendt perché essa consente di far emergere alcuni livelli di senso in testi letterari di scrittori ebrei, i quali, perlopiù scettici nei confronti dei sionismi della loro epoca, rifletterono profondamente sulla questione ebraica, connettendola, proprio come fa Arendt, alla trasformazione totalitaria dello stato moderno. La percezione acuta dell'antisemitismo e della crisi dell'assimilazione è legata, in questi autori, alla consapevolezza della crescente corruzione dell'apparato statale e di una vita politica sempre più prona alle logiche del potere. Arthur Schnitzler e Franz Kafka, come vedremo, furono tra questi, pur nelle loro differenti reazioni e negli esiti completamente diversi della loro scrittura. Se l'affare Dreyfus fu, come scrive Arendt, «un vero colpo al cuore per l'ebreo moderno e colto che si è lasciato alle spalle il ghetto»¹⁷, altrettanto vero è che il caso dello sfortunato ufficiale aveva posto sotto gli occhi di tutti una questione che andava ben oltre l'orizzonte della semplice problematica ebraica: il suo destino aveva reso evidente come nella società moderna un individuo potesse di punto in bianco venire privato di diritti e messo fuori legge, finendo col diventare una sorta di corpo estraneo nella società. Di questa crisi dei principi democratici e del loro ideale di giustizia il caso Dreyfus divenne una sorta di paradigma. La letteratura si fece carico di questa riflessione, e rispose all'*affaire* con storie di individui i cui comportamenti e le cui aspirazioni entravano in conflitto con una società in cui l'uguaglianza giuridica era diventata una formula vuota e l'applicazione della legge degenerata a strumento di mero arbitrio.

Torniamo dunque alla lettura arendtiana del caso Dreyfus. Arendt opera innanzitutto una distinzione significativa tra il processo e l'affare¹⁸: mentre il processo, con tutto il suo strascico di cause, sarebbe appartenuto in prima istanza all'Ottocento, un secolo che nutriva un interesse appassionato per i processi e in cui il senso di uguaglianza di fronte alla legge era ancora così forte che un errore giudiziario faceva divampare le passioni politiche, l'*affaire* propriamente detto rivelerebbe, nella perdita della fede nella democrazia e nella giustizia, «il carattere inumano» e il «cuore incredibilmente duro e gelido»¹⁹ del Novecento. Mentre l'opinione pubblica francese era abbastanza moderna per associare al caso considerazioni di natura politica, a fronte delle quali il senso dell'uguaglianza di fronte

¹⁶ Ivi, p. 31.

¹⁷ H. Arendt, "Herzl e Lazare", cit., p. 28.

¹⁸ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 126 sgg.

¹⁹ Ivi, p. 130. Arendt cita le parole di Georges Bernanos in: *La grande peur des bien-pensants: Edouard Drumont*, Parigi, Grasset, 1931, p. 262.

alla legge passava inevitabilmente in secondo piano²⁰, la grandezza di Clemenceau starebbe per Arendt nel non essersi limitato a battersi contro quello che nel contesto del processo poteva apparire come un semplice errore giudiziario: contro tutto ciò che, sotto l'egida del fronte *anti-dreyfusard*, si riconosceva nel sentimento antirepubblicano, antidemocratico e antisemitico, Clemenceau avrebbe opposto un arsenale di valori che rappresentava il patrimonio del vecchio principio giacobino della nazione, nella convinzione che la violazione dei diritti di un singolo individuo significasse la violazione dei diritti di tutti. Arendt definisce tali valori «idee astratte», destinate, nel declino della repubblica, a cedere agli interessi di classe e alla fitta trama dei rapporti esistenti tra politica e mondo degli affari, in cui i gruppi ebraici fungevano spesso da intermediari. Arendt vede nel caso la punta di iceberg di un processo di corruzione dell'apparato statale a vantaggio dei potentati economici e finanziari, e sostiene che, se fu la politica degli uomini d'affari con il suo ideale di concorrenza illimitata a condurre alla disgregazione dello stato, l'antisemitismo forniva un valido alibi come presunta unica vera causa della dissoluzione generale. In questo panorama articolato, sarebbe stato solo un gruppo eterogeneo di *dreyfusard* che aveva a cuore gli ideali repubblicani a cogliere l'appello di Clemenceau, mentre anche i socialisti di Jaurès, pur pronunciatisi a favore di una revisione del processo, avrebbero agito principalmente perché mossi dall'odio per i loro nemici di classe, e non perché guidati dalla passione incondizionata per la giustizia. Arendt sottolinea come a muovere Clemenceau fosse la convinzione che il popolo ebraico rappresentasse nel suo insieme, compresi quindi gli ebrei assimilati come i Rothschild o gli stessi Dreyfus, uno dei popoli oppressi d'Europa. Clemenceau avrebbe quindi denunciato l'ambiguità della grazia concessa all'ex ufficiale, mentre essa fu accolta con favore dai socialisti di Jaurès, che in tal modo avrebbero ottenuto una maggiore salvaguardia dei loro interessi. La grazia avrebbe rappresentato per Clemenceau una reale sconfitta perché vanificava la battaglia condotta per i diritti degli oppressi, tra cui egli annoverava anche quegli ebrei assimilati che, fosse per paura e debolezza, fosse per snobismo e sete di affari, avevano spezzato ogni vincolo di solidarietà con il loro popolo.

La lettura arendtiana dell'*affaire* mette chiaramente in luce le aporie e le contraddizioni del progetto liberale dell'assimilazione così come era stato attuato dalle élites ebraiche nel corso dell'ottocento. Intrattenendo una relazione apparentemente forte con l'apparato statale, gli ebrei avrebbero subito la perdita della compattezza del loro gruppo come conseguenza del dissolvimento dello stato in fazioni rivali. Inoltre, l'assimilazione avrebbe significato per loro, in ultima istanza, adattarsi a quegli ambienti della società in cui le passioni politiche «erano soffocate dal peso morto dello snobismo sociale, dei grandi affari, delle inaudite possibilità di guadagno»²¹. Essi avrebbero rifiutato la battaglia politica aperta e la lotta di Clemenceau per l'uguaglianza dei diritti, perché ciò avrebbe significato –

²⁰ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 127.

²¹ Ivi, p. 164.

e questo per Arendt è il punto cruciale – rinunciare a quella che era stata finora la protezione dei governi nei loro confronti, nonché riconoscere manifestamente la propria appartenenza ad un popolo che, come il caso Dreyfus aveva dimostrato, rimaneva uno dei popoli oppressi dell'Europa.

Non è un caso che Arendt rivendichi per sé la posizione isolata di Bernard Lazare, a sua detta l'unico vero eroe, accanto a Clemenceau, dell'affare Dreyfus. Lazare, ebreo assimilato, giornalista e intellettuale che si avvicinò al sionismo in occasione del caso Dreyfus, sarebbe stato secondo Arendt uno dei pochissimi pensatori dell'ebraismo a rivendicare il diritto degli ebrei a vivere con pari diritti nella società europea. Lazare intenderebbe l'uguaglianza come una forma di giustizia da conquistare non attraverso l'omologazione delle differenze ad un presunto modello universale, bensì come una lotta contro la trasformazione della differenza in disuguaglianza. In tal senso, avvicinandosi al sionismo per denunciare le false promesse dell'assimilazione, Lazare rappresenterebbe una corrente minoritaria e marginale del movimento, sostenendo una posizione alternativa a quella di Theodor Herzl. Ciò che egli avrebbe inteso con emancipazione degli ebrei non era una fuga dall'antisemitismo, bensì un'alleanza del popolo ebraico con le forze progressiste europee e una sua mobilitazione contro i suoi oppressori, quei nemici con cui Herzl, convinto che la gestione della politica spettasse a chi sta in alto, intendeva trattare per realizzare il progetto di un esodo degli ebrei dall'Europa. Per Arendt Lazare è il paria della «tradizione nascosta» che prende coscienza della propria condizione di esclusione e si ribella a ciò che considera l'ipocrisia di un universalismo volto all'assimilazione, rivendicando la propria appartenenza al genere umano proprio in quanto ebreo²². La presa di coscienza del paria sarebbe secondo Arendt la condizione per trasformare uno stato di marginalità in una occasione di resistenza: «Il 'paria consapevole' fu l'unica tradizione di rivolta ad affermarsi, benché i suoi seguaci non si rendessero conto della sua esistenza»²³.

2. «UNA SORTA DI DREYFUS DELLA MEDICINA»: IL PROFESSOR BERNHARDI DI ARTHUR SCHNITZLER

Come pochi altri intellettuali ebrei del suo tempo Schnitzler aveva un'acuta consapevolezza della questione ebraica e seppe registrare ed interpretare i crescenti trionfi del clericalismo reazionario e lo sviluppo dell'antisemitismo in Austria e nella stessa Vienna, dove, rispetto ai fenomeni analoghi in Russia e in Germania, il movimento politico antisemita aveva un carattere spiccatamente agitatorio e poteva contare su una vasta influenza sulle masse e sulla vita pubblica. Un ro-

²² Cfr. H. Arendt, "Bernard Lazare: Der bewußte Paria", in: ead., *Die verborgene Tradition. Essays*, Frankfurt a. M., Jüdischer Verlag, 2000, pp. 60-64.

²³ H. Arendt, *Le origini del totalitarismo*, cit., p. 91.

manzo come *Der Weg ins Freie* (*Verso la libertà*), un dramma come *Professor Bernhardt*, non sarebbero stati possibili senza l'attento esame, di cui il dettagliatissimo diario dell'autore rende conto, delle complesse e contraddittorie reazioni degli ebrei viennesi alla pressione psicologica e sociale esercitata da un ambiente che si faceva ogni giorno più ostile²⁴. Pur contrario al sionismo, principalmente perché troppo legato alla componente sovranazionale dell'impero in cui tanti ebrei si riconoscevano, Schnitzler critica tuttavia lo snobismo, il mancato rispetto gli uni per gli altri, il servilismo che a suo vedere avrebbero contraddistinto gli ebrei, e si esprime tendenzialmente a favore di un rafforzamento dell'identità ebraica²⁵. Allo stesso tempo, in una società sempre più divisa dai contrasti politici ed ideologici, Schnitzler rifiuta ogni presa di posizione e si rifugia in un individualismo scettico e apolitico, convinto di mantenere in questo modo la propria integrità²⁶.

Il *Professor Bernhardt* (1912), il dramma che smaschera l'irrazionalità dell'antisemitismo, gli intrighi politici, la bassezza e l'intolleranza della società viennese del tempo, è evidentemente ispirato all'affare Dreyfus. A stabilire il collegamento è il testo stesso, in cui la storia del protagonista, scienziato ebreo di fama, medico della famiglia imperiale e direttore di un'importante clinica viennese, viene definita «una specie di caso Dreyfus della medicina»²⁷. Allo stesso modo nel diario, in una annotazione dell'8 agosto del 1910, Schnitzler riconduce la vicenda narrata nel *Bernhardt*, alla cui stesura stava allora lavorando, al caso che scosse la Francia: «Serata con prof. Bauer e consorte. Molta politica. Affaire Dreyfus. (La materia del Bernhardt si ripresenta)»²⁸. Sebbene sia innegabile, a fronte dei pochi e laconici riferimenti a Dreyfus nei diari e nelle lettere, che l'interesse di Schnitzler per il processo e i suoi strascichi fu limitato²⁹, la nota è significativa perché attesta come il caso costruito nel dramma, che funge da chiave di lettura per recenti avvenimenti politici in Austria, si ispiri a posteriori all'affaire. In questo senso si leggono molte annotazioni sul *Bernhardt* contenute nel diario. Un appunto del 15 settembre del 1909 prova come la «materia» sia non solo scottante dal punto di vista dell'attualità politica, ma anche disturbante perché legata al vissuto dell'autore: «Prof. Bernhardt [...] voglia di lavorarci. Si potrebbe riversarci molto

²⁴ Su Schnitzler e l'ebraismo viennese cfr. E. Schwarz, *Wien und die Juden. Essays zum Fin de siècle*, München, Beck, 2014², pp. 51-74.

²⁵ Cfr. il capitolo dedicato a Schnitzler in: R. Wistrich, *Die Juden Wiens im Zeitalter Kaiser Franz Josephs*, Wien et al., Böhlau, 1999, qui p. 481sgg.

²⁶ Ibidem.

²⁷ «als eine Art medizinischer Dreyfus»; A. Schnitzler, «Professor Bernhardt», in: *Professor Bernhardt und andere Dramen. Das dramatische Werk*, VI, Frankfurt a.M., Fischer, 1990, p. 238; A. Schnitzler, «Professor Bernhardt», in: *Commedie dell'estraneità e della seduzione*, trad. di R. Menin, Milano, Ubulibri, 1985, pp. 85-182, qui p. 171.

²⁸ A. Schnitzler, *Tagebuch*, 1909-1912, Wien, Verl. der ÖAW, 1995, p. 168: «Abends Prof. Bauer und Frau. Viel über politisches. Affaire Dreyfus. (Der Bernhardt Stoff präsentirte sich wieder.)»

²⁹ Cfr. B. Riedmann, «Ich bin Jude, Österreicher, Deutscher». *Judentum in Arthur Schnitzlers Tagebüchern und Briefen*, Tübingen, Niemeyer, 2002, pp. 13 sgg.

disgusto, tirato fuori da me»³⁰. Sotto la data del 14 marzo del 1908 si legge poi la seguente annotazione: «Parlato a lungo con O. del dramma sui medici (per via dell'affare Wahrmund, contro cui i clericali scatenano una polemica infame) e di mio padre»³¹. La vicenda del dramma viene dunque messa in relazione sia con il padre dell'autore, medico rinomato che era stato direttore del policlinico di Vienna (nella stesura Schnitzler usa notoriamente alcuni suoi scritti che documentavano le lotte degli antisemiti contro l'ospedale)³², sia con un recente *affaire* dell'attualità politica austriaca, il caso di Ludwig Wahrmund, professore di teologia presso l'università di Innsbruck, che per la sua battaglia per la riforma del diritto matrimoniale si era attirato l'ira di clericali e conservatori. Nel *Bernhardi* entra quindi quella attualità politica che agli occhi dell'autore rifletteva la progressiva perdita di influenza delle idee liberali e dei principi democratici, e, di contro, la crescita minacciosa del fronte nazionalista, clericale e antisemita in Austria e nella Vienna di Karl Lueger. Schnitzler costruisce un caso, e mostra come le figure del dramma reagiscano ad esso.

Il caso è il seguente: Bernhardt, direttore dell'ospedale Elisabethinum, impedisce ad un sacerdote l'accesso al capezzale di una malata terminale per lasciarla nell'illusione di avere ancora un futuro davanti a sé. Quanto lui considera un dovere etico professionale, convinto di aver alleviato le ultime sofferenze della morente, viene duramente condannato dalle cerchie clericali e antisemite come un atto flagrante di offesa alla religione. L'episodio diventa un caso pubblico e un caso politico. In un processo, smascherato immediatamente come una farsa, Bernhardt viene condannato a una pena carceraria. In gioco non c'è però solo il conflitto tra il razionalismo dell'ebreo e i sentimenti religiosi dei cattolici. Ciò che accade all'interno della clinica rispecchia palesamente le lotte politiche che si verificarono a Vienna a cavallo dei due secoli, dove il crollo del liberalismo politico lasciò lo spazio per l'affermazione dell'intolleranza religiosa e della politica demagogica. Le dimissioni di Bernhardt e la presa di potere dei nemici interni dell'istituto, che sfruttano gli argomenti delle correnti conservatrici e antisemite, stanno per la sconfitta degli ideali democratici e dei valori del liberalismo. Proprio di fronte a questo clima generale può stupire il comportamento di Bernhardt una volta scontata la pena: quando viene rimesso in libertà, l'opinione pubblica è di nuovo mutata in seguito alla notizia delle false testimonianze al processo, ma lui, che è ora l'eroe del momento, si rifiuta di navigare con il vento a favore. Non sostiene quindi la richiesta di una revisione del processo, rinunciando a trattare il proprio caso come un caso giuridico, e si nega al giornalista che gli mette a

³⁰ A. Schnitzler, *Tagebuch*, 1909-1912, cit., p. 90: «Prof. Bernhardt [...] einige Lust zu dem Stück. Man könnte viel Ekel hinein dichten und aus sich heraus» (15.9.1909)

³¹ A. Schnitzler, *Tagebuch*, 1903-1908, cit., p. 323: «Mit O. über das Ärztestück viel geredet (anlässlich der Affaire Wahrmund, gegen den die Clericalen eine infame Hetze vollführen) und über meinen Vater.»

³² B. Riedmann, *op. cit.*, p. 25 ss.

disposizione il suo giornale come tribuna da cui ingaggiare una «battaglia per il progresso e la libertà»³³ contro le misure reazionarie prese dal ministero. Infine, come si viene a sapere successivamente, durante l'arresto si rifiuta di indirizzare all'imperatore la richiesta di grazia, richiesta che, come ipotizza il consigliere, sarebbe verosimilmente andata a buon fine.

Nel costruire il caso del professor Bernhardt Schnitzler prende evidentemente a prestito dall'affare Dreyfus quegli eventi che ne avevano scandito la storia: il processo-farsa svoltosi a porte chiuse, che nel dramma non trova neppure rappresentazione, ma si svolge dietro le quinte tra un atto e l'altro; la scoperta della falsa testimonianza e la possibilità di una revisione, cui Bernhardt tuttavia rinuncia, perché è sua convinzione che la giustizia a cui anela non sia più ottenibile con gli strumenti della legge; quindi la battaglia dei giornali liberali, che ricorda la lotta condotta da Clemenceau e dalla sua testata; i repentini cambiamenti d'umore dell'opinione pubblica e il suo improvviso favore, di fronte al quale Bernhardt sostiene di provare imbarazzo, vergogna e forte senso del ridicolo; infine la possibilità della grazia e il suo significato. Dell'affare Dreyfus è tuttavia principalmente il motivo della lotta ad interessare Schnitzler, che su questo aspetto focalizza la sua attenzione nella trasposizione drammatica del caso. La battaglia giuridica per la propria riabilitazione è nel *Bernhardt* legata alla lotta politica per affermare, nella società dell'epoca, precisi principi ed idee. Che tuttavia Schnitzler, in risposta alle recensioni che definirono la *pièce* un dramma di tendenza, obiettò che l'aveva in realtà concepito come una «commedia umana» («Charakterkomödie»)³⁴, è un indizio rivelatore: materia del dramma non sono solo le lotte politiche in sé, l'antisemitismo, o la possibilità di una reazione ebraica all'insegna o meno del sionismo. A dover emergere dai dialoghi che costituiscono l'azione drammatica è *in primis* la psicologia del protagonista, ebreo assimilato che diventa vittima delle lotte politiche e dell'antisemitismo nonostante sia un luminare rispettato e provvisto di relazioni nelle più alte sfere della società. Un ebreo, quindi, cui finora il governo aveva concesso favore e protezione.

Sebbene la costruzione della storia e la rappresentazione delle figure tradiscano la sensibilità dell'autore per tutte le forme di antisemitismo religioso, politico e sociale del tempo, nonché la consapevolezza delle correnti ideologiche che dilaniavano il paese, la concentrazione sulla psicologia del protagonista permette di leggere il *Professor Bernhardt* non solo, o non tanto, come un dramma sull'antisemitismo³⁵, bensì piuttosto come un'opera che tratta dell'aporia della lotta politica

³³ A. Schnitzler, "Professor Bernhardt", cit., p. 164; «Kampf für Fortschritt und Freiheit», cit., p. 229.

³⁴ A. Schnitzler, "Brief an Richard Charmatz", 4.1.1913, in: A. Schnitzler, *Briefe*, II: 1913-1931, Frankfurt a. M., Fischer, 1984, vol. 2, pp. 1-6.

³⁵ Per questa prospettiva cfr. R.P. Janz, "Professor Bernhardt – Eine Art medizinischer Dreyfus? – Die Darstellung des Antisemitismus bei Arthur Schnitzler", in: G. Farese (Hg.), *Akten des Internationalen Symposiums "Arthur Schnitzler und seine Zeit"*, Bern/Frankfurt a. M./New York, Peter Lang, 1985, pp. 108-117.

in un momento storico in cui la crisi dei principi democratici e liberali si stava manifestando con particolare evidenza. Figura tragica e comica ad un tempo, lo scienziato Bernhardi rifiuta di considerare il suo caso un caso politico e di prestarsi a quello che, scetticamente, considera solo un ruolo: «Io non sto conducendo una battaglia politica. I segnali di lotta che si stanno sollevando da più parti non mi spingeranno certo ad assumere un ruolo che non mi si addice e per il quale non mi sento affatto tagliato, proprio perché semplice ruolo.»³⁶ Bernhardi rifiuta di assumere il ruolo del martire così come quello del riformatore politico, per rifugiarsi invece nel gesto, ormai appunto tragicomico, del singolo individuo che autonomamente tenta di affermare il proprio diritto agendo secondo la propria ragione e la propria morale: «Il problema non era la politica in Austria, o la politica in generale; si trattava piuttosto di problemi di etica, del senso di responsabilità e della rivelazione divina, in ultima analisi della libertà di coscienza.»³⁷ Dopo aver rifiutato di porre nuovamente il proprio caso sotto l'egida di una legge secondo la quale «è impossibile costruire un'imputazione giuridicamente valida contro quei signori»³⁸, il professore dichiara di agire solo secondo il proprio sentimento interiore. È rilevante che questa dichiarazione venga fatta durante un lungo dialogo con il sacerdote cui Bernhardi aveva negato l'accesso alla stanza della malata: è chi segue la legge divina a essere scelto come interlocutore per una riflessione sul giudizio individuale, e questo perché alla legge degli uomini Bernhardi non è più disposto a riconoscere validità dopo averla smascherata come uno strumento inadeguato, asservito a voleri arbitrari e posto nelle mani di esponenti di un apparato che ne annulla il giudizio e li rende incapaci di partecipazione civile. In quest'ottica, anche il rifiuto della grazia è da leggersi come risposta alla volontà di aderire unicamente alla propria legge interiore, senza accettare doni dall'alto.

Proprio in conclusione del dramma, tuttavia, il consigliere liquida l'atteggiamento di Bernhardi con l'espressione seguente, facendo eco al giudizio di quei colleghi che non comprendono il suo agire e lo ritengono persino ridicolo: «E sarei stato – mi permetta professore – uno stupido come lei.»³⁹ Nella valutazione lapidaria del consigliere la cecità di Bernhardi sta nell'incapacità di comprendere che, in quel particolare momento storico, un ritorno alla sfera privata non è ormai più possibile. Con precisione quasi clinica Schnitzler mostra la reazione psi-

³⁶ A. Schnitzler, "Professor Bernhardi", cit., p. 165; «Ich führe keinen politischen Kampf. Das lächerliche Kriegsgeschrei, das sich von einigen Seiten erheben will, wird mich nicht zu einer Rolle verführen, die mir nicht behagt, zu der ich mich gar nicht tauglich fühle, weil es eben nur eine Rolle ist.», cit., p. 231.

³⁷ Ivi, p. 181; «Das Problem war nicht mehr österreichische Politik oder Politik überhaupt, sondern es handelte sich plötzlich um allgemein ethische Dinge, um Verantwortung und Offenbarung, und im letzten Sinn um die Frage der Willensfreiheit.», cit., p. 251.

³⁸ Ivi, cit., p. 154; «[...] eine Schuld dieser Herren im juridischen Sinne ist überhaupt nicht zu konstruieren.», cit., p. 215.

³⁹ Ivi, p. 182; «- Da wäre ich halt, - entschuldigen Sie schon, Herr Professor -, grad so ein Viech gewesen wie Sie.», cit., p. 253.

cologica del protagonista, e il suo atteggiamento di difesa rispetto al caso che si è creato attorno a lui, come un tentativo estremo di salvare l'integrità del singolo e i valori della ragione e del libero arbitrio contro l'intolleranza e la demagogia, manifestandosi in questo ancora palesemente legato all'universo dei valori dell'illuminismo cosmopolita e liberale. La conclusione, tuttavia, lascia intravedere lo scacco dell'ottimismo borghese che attribuiva all'individuo il ruolo di eroe capace di imporsi, e con esso si rende evidente la definitiva esautorazione della vecchia convinzione liberale che Bernhardt incarna e secondo cui, in questo caso, il rifiuto della lotta avrebbe rappresentato una chance di autoaffermazione. Alla luce dei recenti sviluppi storici, della crisi dei principi democratici e della crescita dell'antisemitismo, al singolo individuo non vengono riconosciute altre alternative, e l'impotenza è il rischio che il testo paventa.

3. LA «BATTAGLIA PER DREYFUS» E IL CASTELLO DI KAFKA

Avvicinare Kafka a Schnitzler nella prospettiva di una rielaborazione del caso Dreyfus e dei suoi echi in letteratura può apparire poco appropriato considerando che, se i riferimenti di Schnitzler all'affare sono piuttosto limitati, in questo Kafka dà ancor meno soddisfazione. Lo scrittore praghese è indubbiamente molto laconico rispetto agli eventi storici della propria epoca; è tuttavia rilevante notare come si sia servito della nozione storica di "età ebraico-occidentale" per interpretare non solo la propria condizione di scrittore, ma anche la crisi e la negatività del proprio tempo⁴⁰. L'opera dello scrittore praghese sorge in un contesto specificamente ebraico, che ne rappresenta la materia storica pressoché esclusiva, sebbene essa venga considerata dalla prospettiva storica dell'esperienza letteraria. È ormai noto, inoltre, che anche il rapporto di Kafka con il sionismo fu estremamente complesso⁴¹: se nell'identità ebraica occidentale Kafka scorgeva la condizione dell'individuo moderno privo di radici, memoria e tradizione, egli non condivideva invece l'ottimistica fiducia dei cultursionisti nella possibilità di rifondare la cultura nazionale del popolo ebraico⁴². A differenza dell'amico Max Brod, per cui letteratura e sionismo erano una cosa sola, Kafka non voleva vedere la scrittura subordinata a progetti politici e culturali.

⁴⁰ Cfr. al riguardo le considerazioni fondamentali di G. Baioni in: *Kafka: letteratura ed ebraismo*, Torino, Einaudi, 1984, in particolare il cap. "Praga e il cultursionismo di Martin Buber", pp. 3-36.

⁴¹ Su Kafka e il sionismo cfr. in particolare H. Binder, "Kafka und die Wochenschrift Selbstwehr", in: "Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte" 41, 1967, pp. 283-304; M. H. Gelber (ed.), *Kafka. Zionism and Beyond*, Tübingen, Niemeyer, 2004, in particolare il contributo di N. Bokhove, "The Entrance to the More Important: Kafka's Personal Zionism", pp. 23-58.

⁴² Cfr. inoltre G. Massino, "Protocolli della legge. Kafka all'XI Congresso Sionista", in: *Cultura del sionismo*, a cura di G. Schiavoni e G. Massino, Roma, Carocci, 2011, pp. 143-162.

Nella prospettiva di lettura che qui si propone, e per cui le letture arendtiane di Kafka costituiscono il riferimento principale, ha senso provare a ricostruire se il caso Dreyfus possa aver acquisito un preciso valore di senso rispetto all'idea di azione politica all'interno della riflessione dell'autore sull'ebraismo, e possa essere stata una materia di cui sottoporre, com'è caratteristico della scrittura di Kafka, tutti gli elementi storici e psicologici ad un processo di metaforizzazione, per farne l'elemento storico di una similitudine universale. In questa ottica l'accostamento con Schnitzler può sembrare meno azzardato, a maggior ragione se si considera anche il giudizio negativo che Kafka esprime sull'autore viennese, un giudizio che, verosimilmente, riguardava nello specifico la questione dell'ebraismo. Com'è noto⁴³, Kafka reagisce ad una lettera di Felice del 1913, in cui la fidanzata gli racconta di voler assistere alla rappresentazione del *Professor Bernhardi* a Berlino, accusando un po' rudemente l'autore di «falsa trasognatezza» e di «fiacchezza», ed esprimendo un giudizio negativo sugli ultimi drammi e sulla prosa⁴⁴. Del *Bernhardi* non viene fatta menzione nella lettera, eppure il dramma sembra essere stata l'unica opera di Schnitzler che Kafka possedeva. Per quel che riguarda la prosa, è ipotizzabile che Kafka si riferisse al romanzo *Verso la libertà*, che nei circoli ebraico-tedeschi del tempo aveva scatenato accesi dibattiti. L'aspro giudizio si può interpretare in questo modo: se, come si evince dalla lettera, Kafka condivideva la critica alla vacuità del mondo dei padri espressa da Schnitzler nelle opere giovanili, come *Anatol*, *Reigen*, o *Leutnant Gustl*, è presumibile che la lettera a Felice comunicasse la delusione per quello che, ipoteticamente, Kafka giudicava come uno sviluppo mancato, come un'incapacità di trarre dalla propria critica, nel cercare una via d'uscita dal vecchio mondo, conseguenze più radicali. L'ipotesi sembra avvalorata dalla svolta stessa che il pensiero di Kafka rispetto all'ebraismo subisce in quegli anni dopo l'incontro con la compagnia di teatro yiddish polacco di Jizchak Löwy, ma anche, com'è stato osservato⁴⁵, dopo il contatto con i profughi galiziani giunti a Praga durante gli anni della guerra: di fronte al modello di una comunità ancora genuina ed intatta che gli ebrei orientali rappresentava ai suoi occhi, si fa più acuta in Kafka non solo la coscienza della crisi dell'ebraismo occidentale con il suo nevrotico cosmopolitismo, ma anche la percezione del processo di atomizzazione della società moderna, della solitudine dell'individuo e del crollo dei valori dell'illuminismo di cui era figlio anche il progetto dell'assimilazione ebraica.

Pare significativo che l'unica menzione di Dreyfus sia contenuta in una lettera diretta a Max Brod dell'agosto del 1922, ossia durante la fase di maggior lavoro al

⁴³ Cfr. E. Goldstücker, "Kafkas Kritik an Schnitzler", in G. Farese, *Akten des Internationalen Symposiums*, cit., pp. 118-126.

⁴⁴ Franz Kafka, "Brief an Felice", 15.2.1913, in: F. Kafka: *Briefe an Felice, und andere Korrespondenz aus der Verlobungszeit*, Frankfurt a. M., Fischer, 1967, pp. 299-301, qui p. 299.

⁴⁵ Cfr. G. Massino, "Identità e nazione a Praga negli anni 1914-1919", in: *Ebrei della Mitteleuropa. Identità ebraica e identità nazionale*, a cura di G. Schiavoni e G. Massino, Genova, Il Melangolo, 2008, p. 100-120.

Castello, il romanzo rimasto frammento in cui, secondo quanto sostiene Arendt nei suoi scritti su Kafka⁴⁶, viene tra l'altro «trattata» la questione dell'ebraismo. Questione che entra anche nella lettera citata, in cui Kafka, rispondendo punto per punto agli argomenti dell'amico, motiva in questi termini la propria inadeguatezza per la direzione della rivista *Der Jude*: «Per quanto mi riguarda purtroppo è soltanto uno scherzo o un'idea da dormiveglia pensare a me per il posto vacante presso lo "Jude". Come potrei pensare a una cosa del genere con la mia sconfinata ignoranza della materia, la totale assenza di rapporti con esseri umani, la mancanza di ogni solido terreno ebraico sotto i piedi.»⁴⁷ Nella corrispondenza Kafka adduce spesso la propria estraneità rispetto all'intento di affermare l'identità dello scrittore ebreo di lingua tedesca, un intento che accomunava invece Brod al gruppo di intellettuali che si riconoscevano nel sionismo praghese. Sebbene non in forma di dibattito aperto, di fronte all'attivismo sionista dell'amico egli alterna ammirazione per la sua energia, dubbio e implicita confutazione dei suoi principi. In linea con tale atteggiamento balenano in questa lettera i frammenti di una riflessione sul valore della lotta, riflessione che coinvolge anche il caso Dreyfus. Alla rassicurazione di Brod, che risponde ad una precedente sollecitazione dell'amico ad impegnarsi per lo scultore Bilek, Kafka risponde come segue:

Bilek: che tu voglia realmente tentare ciò che io osai esprimere solo come desiderio fantastico – la forza non basta per qualcosa di più –, mi fa immensamente piacere. Sarebbe secondo me una battaglia del rango della battaglia per Janáček, per quanto posso vedere (avrei quasi scritto: della battaglia per Dreyfus), nella quale non Bilek sarebbe lo Janáček o il Dreyfus della battaglia (infatti si dice, ed è probabile che stia abbastanza bene; [...]), ma la stessa arte plastica e la felicità dell'occhio umano.⁴⁸

Kafka sottolinea la diversità che lo separa dall'amico, la sua esistenza solitaria e fantastica di fronte all'impegno sociale dell'altro, alla sua battaglia per la cultura e per l'arte come quella che aveva già sostenuto per il compositore Leoš Janáček. Una battaglia per cui Kafka sa di non avere le forze, una condizione ora aggravata dalla malattia nel suo ultimo stadio. È centrale nel passo il richiamo al valore

⁴⁶ H. Arendt, "Franz Kafka: l'uomo di buona volontà", in: ead., *Il futuro alle spalle*, a cura di L. Ritter Santini, Bologna, Il Mulino, 1981, pp. 73-84, qui pp. 75-76.

⁴⁷ M. Brod/F. Kafka, *Un altro scrivere. Lettere 1904-1922*, trad. di M. Rispoli e L. Zenobi, Vicenza, Neri Pozza 2007, pp. 395-397, qui p. 396; F. Kafka, *Briefe 1902-1924*, Frankfurt a. M., Fischer, 1975, pp. 402-405, qui p. 403-404: «Was mich betrifft, ist es leider nur Spass oder Halbschlaf-Einfall, bei der Vakanz des "Juden" an mich zu denken. Wie dürfte ich bei meiner grenzenlosen Unkenntnis der Dinge, völligen Beziehungslosigkeit zu Menschen, bei dem Mangel jedes festen jüdischen Bodens unter dem Füßen an etwas derartiges denken?»

⁴⁸ Ivi, p. 395; «Bilek: dass du wirklich versuchen willst, was ich nur als eigentlich phantastischen Wunsch auszusprechen wagte, zu mehr reicht die Kraft nicht, freut mich ungemein. Es wäre meiner Meinung nach ein Kampf von dem Rang des Kampfes für Janáček, soweit ich das verstehe (fast hätte ich gesagt: des Kampfes für Dreyfus) wobei nicht Bilek oder Janáček oder Dreyfus des Kampfes wäre (denn ihm geht es angeblich und wahrscheinlich erträglich [...]) sondern die plastische Kunst selbst und das Augenglück der Menschen», cit., p. 402.

della battaglia, che va oltre il nesso concreto con il caso di Bilek: quasi fosse un riferimento imprescindibile per una riflessione sul senso della lotta, il nome di Dreyfus pare qui introdurre un altro significato, che resta tuttavia latente, quasi si fosse trattato di un atto mancato, un significato di cui Kafka diviene ora consapevole.

Da questa lettera non è dato evincere molto sull'entità della riflessione di Kafka sull'affare, e pare a tratti sproporzionato il peso che vi attribuisce Sander Gilman nella sua interpretazione, quando riporta le potenti immagini del *Processo* e del *Castello*, o di un racconto come *La colonia penale*, alla storia del processo, della degradazione e della deportazione dell'ufficiale, sottolineando la percezione dolorosa dell'autore dell'alterità del corpo dell'ebreo⁴⁹. Invece di ipotizzare un interesse celato di Kafka per la vicenda, può essere più interessante chiedersi perché il riferimento affiori proprio qui e in questo modo bizzarro, senza un legame concreto con il contesto della corrispondenza, e soprattutto se esso può essere messo in relazione con il romanzo, nello specifico con la lotta che l'agrimensore K. conduce nel mondo del villaggio e del castello.

L'interpretazione arendtiana del *Castello*⁵⁰, che respinge le letture teologizzanti e esistenzialiste di Kafka, così come quelle immediatamente sociologiche, appare per più versi legata alla sua analisi del caso Dreyfus. K. è lo straniero senza patria e senza storia che in questa società conduce un'esistenza carica di ambiguità poiché non appartiene veramente né al villaggio né al castello. La sua lotta per i diritti rappresenta per Arendt la condizione storica degli ebrei, ma anche – e questo è il passaggio centrale della sua lettura – la condizione di un'umanità intera che nell'epoca dei totalitarismi potrebbe essere trattata alla stregua degli ebrei. L'obiettivo di K. di veder riconosciute sul piano della giustizia le sue aspirazioni, per non vivere più in un vuoto normativo fuori dai limiti della legge e lasciato all'arbitrio del castello, rappresenta in questa società uno scandalo e un'aberrazione proprio perché lui lotta per un lavoro, una casa e una famiglia come per dei diritti, e non doni concessi dall'alto: «[...] dal Castello io non voglio elemosine, ma ciò che mi spetta.»⁵¹ In questo senso K. appare come un ebreo del pari di Bernhard Lazare: un individuo che, con il suo agire, scompagina i rapporti costituiti per realizzare l'aspirazione ad una autonomia radicale, rinunciando così alla libertà e all'invulnerabilità di quell'esistenza da paria che, nel suo isolamento dalla socie-

⁴⁹ S. Gilman, "Dreyfusens Körper – Kafkas Angst", in: J. H. Schoeps, H. Simon (Hgg.), *Dreyfus und die Folgen*, cit., pp. 212-233. Sull'interesse di Kafka per altri processi a sfondo antisemita cfr. M. Löwy, *Franz Kafka's Trial and the Anti-Semitic Trials of His Time*, in: "Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge", 7, 2009, pp. 150-157.

⁵⁰ Cfr. entrambi i saggi "Franz Kafka: L'uomo di buona volontà" e "Franz Kafka: il costruttore di modelli", contenuti in: H. Arendt, *Il futuro alle spalle*, cit., pp. 73-84 e pp. 85-104 (L'edizione tedesca è: H. Arendt, *Die verborgene Tradition. Essays*, Frankfurt a. M., Jüdischer Verlag, 2000).

⁵¹ F. Kafka, *Il Castello*, a cura di G. Schiavoni, trad. di E. Franchetti, Milano, BUR, 2005, p. 148; *Das Schloss*, a cura di M. Pasley, 2 voll., Frankfurt a. M., Fischer, 1982, vol. 1, p. 43: «Ich will keine Gnadengeschenke vom Schloss, sondern mein Recht.» (p. 119)

tà, aveva saputo tener viva la coscienza individuale di un'esistenza libera e umana, ma che tuttavia, nel ventesimo secolo, aveva perso di senso e si era tradotta in inconsistenza politica. Per la sua ostinatezza e il suo innato senso di giustizia, K. rivelerebbe involontariamente, in primo luogo a se stesso, l'intreccio di sopraffazione, ipocrisia, favoritismo e opportunismo che regola i rapporti tra i sudditi del villaggio e l'autorità del castello. La battaglia condotta da K. per trasformare la sua richiesta in un diritto, battaglia condotta finché le forze gli vengono meno e la spossatezza prende il sopravvento, sarebbe quindi paragonabile al dramma di una vera assimilazione, un dramma che gli ebrei d'Europa non avrebbero vissuto perché, caduti preda delle lusinghe dell'assimilazione, avrebbero scelto il rapporto privilegiato con il potere, cercando protezione presso i governi.

In questa ottica l'affare Dreyfus rappresenterebbe l'estrema conseguenza dell'aporia di un progetto di assimilazione non vissuto nel suo senso più pieno, e che proprio per questo non portò gli ebrei d'Europa a confrontarsi con la disuguaglianza della società e la sua disgregazione in un sistema inumano di rapporti. E anche la battaglia per Dreyfus fu, in questo stesso senso, una battaglia che mancò il significato che avrebbe potuto rivestire. Guardando al *Castello* in tale prospettiva, la ricerca di K. si sottrae a letture allegorizzanti, ma non risulta peraltro neppure riducibile all'orizzonte di un ordine sociale. Essa appare piuttosto, nella sua essenzialità, come l'esperienza, concreta e tipicamente umana, di come non sia possibile vivere privi di uno spazio legittimato, di un'occupazione riconosciuta e di una rete reale e non apparente di relazioni. La volontà di K. di rimanere uno del popolo, di diventare «inestinguibile» nel villaggio, presso cui cerca la protezione che rifiuta di procurarsi dal castello, e quel diritto di cittadinanza che è convinto gli spetti di diritto, si legge come il desiderio di un riconoscimento del proprio spazio vitale, per non finire a condurre una «vita non ufficiale, totalmente priva di chiarezza, torbida, estranea»⁵². K. lotta contro il potere del castello per «qualcosa che non avrebbe potuto essere più vitalmente prossimo, per se stesso»⁵³: il valore della lotta è qui identificabile con l'appartenenza ad una dimensione comunitaria condivisa, che non è tuttavia riducibile né agli angusti confini di una nazione, né alla volontà di un ritorno alle origini, o di un'adesione, fine a se stessa, ad una precisa tradizione culturale.

Questa considerazione riporta al centro dell'attenzione non tanto il rapporto di K. con le autorità del castello, che mirano ad infiacchirlo ed indebolirlo per impedirgli di lottare, quanto il suo legame con la realtà collettiva in cui decide di inserirsi, la comunità degli abitanti del villaggio. Non è a causa di una sua mancanza di volontà che K. non riesce a diventare un membro della comunità. Sono i suoi esponenti, dopo aver compreso le sue reali intenzioni, a lasciarlo da solo, a

⁵² Ivi, p. 129; «[...] und verlegten ihn dafür in das außeramtliche, völlig unübersichtliche, trübe, fremdartige Leben», cit., p. 93.

⁵³ Ivi, p. 128; «[...] während K. für etwas lebendigst Nahes kämpfte, für sich selbst», cit., p. 92 ss.

considerarlo un fattore di disturbo e di scompiglio, preferendo così rimanere in quel regime di terrore e di dipendenza dai doni del Castello verso cui hanno ormai sviluppato un'assuefazione. L'agrimensore, che è inizialmente convinto che il proprio fine sia condiviso dagli abitanti, viene dunque rifiutato da quegli stessi umiliati e dominati che dovrebbero essere uniti a lui da un vincolo di solidarietà. E tuttavia, la consapevolezza di K. della situazione reale, siglata dall'esclamazione «questi sono dunque i funzionari»⁵⁴, non appare nel romanzo come fine a se stessa, ma rappresenta piuttosto il punto di partenza, assolutamente contingente, da cui iniziare la ricerca di una dimensione veramente umana dell'esistenza⁵⁵. La sua strenua lotta mira a creare qualcosa di nuovo, qualcosa per cui le forze del singolo non sono evidentemente sufficienti, ma che rivela un valore esemplare nella volontà di interrompere lo sviluppo di una società che Kafka aveva già magistralmente descritto nel *Processo*, una società, come scrive Arendt, «che si ritiene vicaria di Dio in terra» e dove gli uomini considerano le sue leggi «come dei comandamenti divini, immutabili di fronte alla volontà umana»⁵⁶.

⁵⁴ Ivi, p. 286; «Das sind also die Beamten [...]», *op. cit.*, p. 303.

⁵⁵ Per questa prospettiva sulla “tradizione nascosta” cfr. M. C. Foi, “Un ‘servizio reso all’amicizia’. Hannah Arendt incontra Hermann Broch”, in: *Fidus achates. L’amicizia nella cultura europea. Studi in onore di Lia Secci*, a cura di A. Fattori et al., Perugia, Morlacchi, 2009, pp. 315-335.

⁵⁶ H. Arendt, “Kafka: il costruttore di modelli”, *cit.*, qui pp. 89 ss.

L'ispirazione e i limiti della legge. Thomas Mann e un processo per oltraggio

MAURIZIO PIRRO

Nei primi anni del Novecento gli scrittori tedeschi frequentano con una certa passione le aule dei tribunali. Le ragioni sono varie. C'è l'effetto ancora molto recente del caso Dreyfus e del dibattito che gli interventi di Zola avevano suscitato nell'opinione pubblica: è diffusa la persuasione che in certe vicende giudiziarie siano in gioco i destini della vita civile di una comunità e che uno scrittore, accostandosi a tali vicende, possa intervenire con efficacia su quei destini, consolidando al tempo stesso, per dirla con Bourdieu, il proprio 'capitale simbolico'. C'è, ancora, un elemento di suggestione collegato alla costruzione stessa del processo, che riproduce evidentemente alcune strutture narrative di base, prestandosi a una lettura di carattere romanzesco; le grandiose scene del processo a Dmitrij nei *Fratelli Karamazov* di Dostoevskij costituivano un esempio formidabile di adattamento della materia penale ai dispositivi del racconto. Agisce inoltre un interesse antropologico per le deviazioni della natura umana che si manifestano nell'effe-
feratezza di delitti brutali: Robert Musil incorporerà questo interesse nell'*Uomo senza qualità*, attribuendo al protagonista del romanzo, Ulrich, una febbrile attrazione per le sorti giudiziarie di Moosbrugger, un falegname imputato dell'omicidio di una prostituta, la cui singolarità sta nel contrasto fra la spietatezza della sua condotta criminale e il candore fanciullesco che si sprigiona dalla sua persona. Spesso poi, in occasione di processi di particolare delicatezza o accompagnati da una forte eco popolare, gli scrittori sono impiegati come corrispondenti di

giornali e riviste, e seguono le fasi del dibattimento informandone regolarmente il pubblico dei lettori. Sono celebri, all'inizio del secolo, i resoconti di Maximilian Harden, mentre si leggono tuttora come un convincente trattato di psicologia criminale le corrispondenze di Theodor Lessing in occasione del processo contro Fritz Haarmann, un *serial killer* colpevole tra 1918 e 1924 dell'omicidio di almeno 27 ragazzi. Lessing, tra l'altro, attaccò nelle proprie cronache le ambiguità di cui si era resa responsabile la polizia di Hannover, che aveva reclutato lo stesso Haarmann come informatore, e venne per questo allontanato dal tribunale dopo alcune sedute. Non mancano, infine, i casi nei quali uno scrittore è obbligato a prendere parte a un processo perché questo si svolge contro di lui. Ancora Harden, tra 1907 e 1908, è protagonista di uno scandalo che minaccia di travolgere la monarchia del Secondo Reich, quando alcuni articoli pubblicati sulla sua rivista, la «Zukunft», gli costano una denuncia per oltraggio e nel corso del dibattimento vengono rivelati dei particolari che mettono in luce i vincoli di natura omoerotica che legano Guglielmo II a un gruppo di potenti consiglieri in grado, con la loro influenza, di condizionare pesantemente la politica dello Stato, soprattutto nell'ambito dei rapporti internazionali.

Thomas Mann invece si trova coinvolto per puro caso nella vicenda da cui trarrà impulso uno dei suoi più importanti scritti di poetica, il saggio *Bilse und ich* (Bilse e io, 1905). Un avvocato di una cittadina di provincia dello Schleswig aveva querelato il cugino, Johannes Valentin Dose, perché costui nel romanzo *Der Muttersohn. Roman eines Agrariers* (Il figlio di mamma. Romanzo di un proprietario terriero), uscito nel 1904, aveva rappresentato le abitudini dissolute di un tale Asmus Berg, nel quale il querelante pretendeva di vedere richiamati alcuni particolari della propria stessa esistenza, e in particolare l'intrattenimento di una relazione adulterina. Il processo si svolge davanti alla corte di Lubecca e qui Dose, per discolarsi e rivendicare la legittimità del proprio 'romanzo a chiave', chiede che siano convocati come testimoni alcuni scrittori dell'epoca, tra i quali Thomas Mann, considerato che anche costoro avrebbero utilizzato individui e avvenimenti reali per le loro opere letterarie. La richiesta dell'imputato, che al termine del processo viene in ogni caso assolto, è respinta, ma il pubblico ministero, sollecitando la condanna di Dose, nella sua requisitoria chiama in causa una seconda volta Thomas Mann, dichiarando che i *Buddenbrooks*, il romanzo pubblicato nel 1901 e ambientato proprio a Lubecca, erano pervasi dal medesimo spirito di indiscrezione che rendeva disprezzabile l'opera il cui autore era sottoposto al giudizio della corte, poiché entrambi – i *Buddenbrooks* come *Der Muttersohn* – non erano in fondo che «romanzi à la Bilse»¹.

Ora, per comprendere la fermezza con la quale Mann insorge contro questo accostamento, ponendosi subito alla stesura di un lungo scritto a difesa del pro-

¹ Per una dettagliata ricostruzione del contesto nel quale matura il saggio di Mann cfr. l'apparato in Thomas Mann, *Große kommentierte Frankfurter Ausgabe. Werke – Briefe – Tagebücher*, a cura di Heinrich Detering et al., vol. 14/2: *Essays I. 1893-1914. Kommentar*, a cura di Heinrich Detering, Frankfurt/Main, Fischer, 2002, pp. 127-130.

prio metodo di lavoro, è necessario richiamare la vicenda del sottotenente Fritz Oswald Bilse, un individuo estremamente ambizioso, incline a creare e alimentare situazioni scandalose, ossessionato dall'idea di discendere da Carl August von Sachsen-Weimar, il granduca presso la cui corte avevano operato Goethe e altri grandi scrittori tedeschi della seconda metà del Settecento. Nel 1903 Bilse, celandosi dietro lo pseudonimo Fritz von der Kyrburg, aveva dato alle stampe un romanzo (*Aus einer kleinen Garnison. Ein militärisches Zeitbild* (Da una piccola guarnigione. Un ritratto d'epoca di ambiente militare), in cui venivano messe in scena in modo facilmente riconoscibile le condotte tutt'altro che commendevoli dei militari di stanza in un villaggio della Lorena. Il testo era del tutto privo di valore letterario, la narrazione avanzava faticosamente tra situazioni convenzionali sviluppate in una lingua povera e stereotipata, ed era oltretutto appesantita da piatte digressioni incentrate su banali osservazioni di carattere psicologico². Pur con questi difetti insanabili, però, il libro di Bilse aveva attirato l'attenzione su alcune circostanze tali da mettere in una certa difficoltà la cultura del militarismo guglielmino. Gli abusi e le condotte immorali degli ufficiali – i quali maltrattano sistematicamente i sottoposti, accumulano debiti per coprire le spese necessarie a sostenere un tenore di vita molto più alto delle loro possibilità effettive e non esitano a compromettere i propri colleghi a onta di qualunque possibile cameratismo – venivano infatti ricondotti non tanto alle inclinazioni degli individui, quanto alla debolezza generale del sistema in cui costoro svolgevano le proprie mansioni. Lì dove uno dei pochi personaggi immuni dal comportamento vizioso di quasi tutti dichiara che «un esercito serve sì a fare la guerra, e dunque trent'anni di pace non possono che fiaccarlo. Per estirpare i suoi mali però non abbiamo bisogno di una guerra, ma di uomini dotati di criterio e di quel minimo di lucidità necessaria ad ammettere che c'è del marcio in Danimarca»³, l'accusa di una cattiva gestione di tutto il comparto militare del giovane Stato tedesco doveva evidentemente risuonare con molta chiarezza. La reazione dei comandi non tardò ad arrivare; ai danni del libro fu emesso un divieto di vendita, mentre Bilse fu sottoposto a un processo che si concluse con la condanna a sei mesi di reclusione

² Per esempio del seguente tenore: «Spesso attendiamo con trepidazione una certa notizia che può portarci un messaggio lieto o sgradevole. Non vediamo l'ora fino a quando la decisione sta nelle nostre mani, ma a quel punto non osiamo conoscere la notizia, perché potrebbe portarci una delusione. L'incertezza è preferibile, perché accanto al timore di una delusione implica anche la speranza di un evento piacevole». «Oft harren wir sehnlich einer Nachricht, die uns freudige oder unangenehme Botschaft bringen kann. Wir können den Augenblick nicht erwarten, bis wir die Entscheidung in den Händen haben, dann aber wagen wir nicht, die Botschaft zu erfahren, denn sie könnte uns Enttäuschung bringen. Die Ungewißheit aber ist schöner, weil sie neben der Furcht vor Enttäuschung auch die Hoffnung auf Freudiges in sich schließt»; cito dall'edizione pubblicata dopo il ritiro del divieto di vendita: Leutnant Bilse (Fritz von der Kyrburg), *Aus einer kleinen Garnison. Ein militärisches Zeitbild*, Wien, Wiener Verlag, 1904, p. 207.

³ «Ein Armee ist eben zum Kriegführen da, und deshalb muß sie unter einem dreißig-jährigen Frieden leiden. Aber wir brauchen keinen Krieg, um jene Übel zu töten, sondern Männer mit Umsicht und einem klaren Kopf, die offen eingestehen, daß etwas faul ist im Staate Dänemark», ivi, p. 55.

e alla radiazione dall'esercito. Lo scandalo fu ulteriormente alimentato dal fatto che il verdetto della corte, in realtà, finiva per ammorbidente la censura ai danni di Bilse, perché vi si escludeva esplicitamente che il romanzo potesse essere trattato alla stregua di un *pamphlet*. Ciò ebbe come conseguenza, da un lato, il ritorno sul mercato del libro, che ottenne un buon successo di vendita, dall'altro un intervento diretto da parte di Guglielmo II, che dietro sollecitazione di alcuni ambienti militari commentò negativamente l'operato della corte e obbligò al pensionamento alcuni dei giudici che ne avevano fatto parte.

All'insinuazione formulata dal pubblico ministero di Lubecca, Thomas Mann risponde innanzi tutto con un breve intervento che appare il 7 novembre 1905 sulle "*Lübeckische Anzeigen*", in cui afferma in linea generale il diritto dello scrittore di trarre spunto da soggetti reali, ma si limita di fatto a segnare la distanza che separa un'opera di elevata coerenza finzionale come i *Buddenbrooks* da un prodotto esteticamente poco significativo come *Aus einer kleinen Garnison*, nonché a ribadire – contro il parere di quanti a Lubecca non vedevano in lui che un 'Nestbeschmutzer', un insozzatore del proprio nido – la forza del legame che lo unisce alla città natale. La materia è così cruciale per Thomas Mann anche per la contemporaneità con un'altra vicenda incentrata sul libero uso della realtà come fonte per la narrazione letteraria: nell'estate del 1905 lo scrittore aveva composto una novella, *Wälsungenblut* (Sangue velsungo), nella quale si rappresentavano fatti e personaggi chiaramente ispirati alla vita dei Pringsheim, la famiglia dell'alta borghesia monacense della quale Mann era entrato a far parte attraverso il matrimonio con Katia. Dai Pringsheim era venuta una protesta contro quello che a loro appariva il carattere antisemita della novella, e questo aveva comportato il ritiro del testo dalla sede alla quale era destinato, la "*Neue Rundschau*". Premuto da tutte queste azioni volte a dare una lettura in chiave giudiziaria della sua attività letteraria, Mann sente evidentemente il bisogno di impostare tutta la questione secondo un'ottica conforme ai principi generali della sua concezione di poetica. *Bilse und ich* esce sulle "*Münchener Neueste Nachrichten*" in due parti, il 15 e il 16 febbraio 1906. Subito dopo, il saggio viene ripubblicato in volume, con una prefazione in cui Mann auspica una discussione il più possibile ampia dei temi trattati. Nel 1910 si provvederà a un'ulteriore edizione, per la quale Mann scriverà una nuova concisa presentazione.

Bilse und ich è incentrato su un tema cardinale per tutta l'estetica del 'fine secolo': la relazione tra arte e vita. La posizione di Mann è nota e, sebbene molti accenti siano destinati a mutare da un capo all'altro della sua lunga attività di scrittore, sostanzialmente costante dai primi racconti pubblicati negli ultimi anni dell'Ottocento ai lavori della vecchiaia. All'artista compete una funzione di chiarimento e di dominio delle contraddizioni dell'esistenza, che non presuppone affatto l'assorbimento di quelle contraddizioni in un sistema preordinato, trascendente, estraneo al flusso torbido e lutulento della vita, ma può compiersi, al contrario, solo a condizione di immergersi fino al fondo delle ambivalenze, esponendosi all'attrazione dell'informe, del patologico e del demoniaco. Considerata nel suo

carattere empirico, dunque, la vita non è per l'artista che una materia grezza bisognosa di un paziente lavoro di radicale ristrutturazione. La capacità creativa dello scrittore si misura proprio in base alla forza con cui la riorganizzazione simbolica della realtà che presiede alle grandi opere d'arte azzera, di quella realtà, l'aspetto di superficie, il livello di mera contingenza, per lasciare emergere il suo più remoto contenuto di verità, il quale resta invisibile finché ci si attenga alle occupazioni materiali della comune esistenza (finché si consista, cioè, nella pura e semplice 'vita') e si rivela unicamente all'indagine dell'occulto, dell'ambiguo, del primitivo.

Mann argomenta relativizzando drasticamente l'invenzione come criterio di valore in campo estetico. Paragonando i *Buddenbrooks* a un romanzo scandalistico programmaticamente basato sul rispecchiamento sistematico di circostanze concrete e riprodotte con la fedeltà necessaria a renderle immediatamente riconoscibili, il pubblico ministero del processo di Lubecca aveva preteso, con il suo ingenuo moralismo, di attribuire all'arte una sorta di ambito separato e protetto dal contatto con la realtà, una dimensione neutrale definita dal talento dell'artista per l'invenzione di soggetti immaginari. A questa angusta concezione dell'estetico Mann risponde rivendicando la legittimità delle procedure di distorsione, trasfigurazione e risemantizzazione che l'artista è abilitato a compiere sui dati di realtà che si offrono al suo sguardo⁴. Procedure di *Beseelung*, così Mann, di vera e propria 'animazione', che rendono marginale e trascurabile ogni rapporto di corrispondenza empirica tra l'oggetto reale e la sua rappresentazione estetica:

Eccola, finalmente, questa bella parola. Non è già il dono dell'invenzione, ma quello dell'animazione, della vivificazione trasfiguratrice che fa il poeta. Che poi egli investa del suo afflato e della sua personalità un antico racconto o un pezzo di realtà concreta, è solo l'animazione, la compenetrazione della materia con ciò che gli è più squisitamente proprio che trasforma la materia in una cosa sua, sulla quale, secondo la sua intima convinzione, nessuno ha diritto di mettere le mani⁵.

E più avanti, ancora più incisivamente:

Se io ho trasformato un fatto in una frase, che cosa ha più da spartire quel fatto con quella frase? [...] La realtà che un poeta utilizza per i suoi fini può ben essere il suo mondo quotidiano, le sue persone più vicine e care; [...] ciò nondimeno esiste per lui – e dovrebbe

⁴ Cfr. Martin Hielscher, Bilse, Biller und das Ich. Der radikale Roman und das Persönlichkeitsrecht, in *Literatur als Skandal. Fälle – Funktionen – Folgen*, a cura di Stefan Neuhaus et al., Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 2007, pp. 687-694.

⁵ «Die Beseelung... da ist es, das schöne Wort! Es ist nicht die Gabe der Erfindung – die der Beseelung ist es, welche den Dichter macht. Und ob er nun eine überkommene Mär oder ein Stück lebendiger Wirklichkeit mit seinem Odem und Wesen erfüllt, die Beseelung, die Durchdringung und Erfüllung des Stoffes mit dem, was des Dichters ist, macht den Stoff zu seinem Eigentum, auf das, seiner innersten Meinung nach, niemand die Hand legen darf», Thomas Mann, *Bilse und ich*, in *Große kommentierte Frankfurter Ausgabe*, cit., vol. 14/1: *Essays I. 1893-1914*, a cura di Heinrich Detering, Frankfurt/Main, Fischer, 2002, p. 100; trad. it. di Italo Alighiero Chiusano in: Thomas Mann, *Nobiltà dello spirito e altri saggi*, a cura di Andrea Landolfi, Milano, Mondadori, 1997, pp. 1413-1414.

be esistere per il mondo! – una differenza abissale tra la realtà e la sua costruzione poetica: la differenza essenziale, cioè, che separa il mondo della realtà da quello dell'arte⁶.

La perentorietà di Mann nel respingere l'accostamento con il romanzo a chiave del sottotenente Bilse è legata evidentemente al dispetto che in lui era stato suscitato dall'insistenza con la quale, in particolare a Lubecca, i *Buddenbrooks* erano stati trattati come un romanzo a chiave e utilizzati come un ricco serbatoio di pettegolezzi mondani. In città circolavano elenchi con i nomi degli individui reali sui quali Mann aveva modellato i personaggi dell'opera, e i librai più solleciti non disdegnavano di allungare ai compratori anche uno di questi elenchi, come *vademecum* per una lettura più sapida⁷. Tra i familiari dello scrittore non erano mancate le lamentele, e lo stupore con cui egli le aveva accolte è espresso in una lettera al fratello Heinrich, in cui deplora che uno zio, rappresentato nella figura di Christian Buddenbrook, sia tanto lontano dall'afferrare come il nipote, assorbendolo nella costruzione del romanzo, sia pure dietro il velo di un personaggio irregolare e infelice, gli abbia dedicato più cure di quante ne abbia mai ricevute in tutta la sua vita reale⁸.

Mann reagisce però soprattutto alla pretesa di stabilire per legge in cosa consista la moralità dell'artista, ed entro quali limiti essa debba esplicarsi nella costruzione di un'opera d'arte. Per lo scrittore, la morale vigente nell'ambito dell'estetica, poiché aspira a una considerazione globale dell'esistenza, anche a costo di attingerne le ambiguità non risolubili, non può che entrare in conflitto con i principi di opportunità e utilità che regolano la morale comune. Nel 1911 Mann si troverà di nuovo coinvolto in una vicenda giudiziaria, questa volta come autore di una memoria in difesa dell'editore monacense Karl Schöler, che era stato accusato di pornografia per aver raccolto in una pubblicazione natalizia, tra gli altri, anche testi contenenti scene erotiche. Qui Mann chiarirà che l'unica forma di morale veramente vincolante per l'artista consiste in una conoscenza dettagliata e inclusiva di tutto ciò che è umano, nell'obbligo di accostarsi con la medesima curiosità alle punte più alte della civilizzazione e alle bassure più remote del primitivo e del patologico. La morale sociale non può che prendere corpo in un sistema ordinato di prescrizioni normative. L'arte, al contrario,

⁶ «Wenn ich aus einer Sache einen Satz gemacht habe – was hat die Sache noch mit dem Satz zu tun? [...] Die Wirklichkeit, die ein Dichter seinen Zwecken dienstbar macht, mag seine tägliche Welt, mag als Person sein Nächstes und Liebstes sein; [...] dennoch wird für ihn – und sollte für alle Welt! – ein abgründiger Unterschied zwischen der Wirklichkeit und seinem Gebilde bestehen bleiben – der Wesensunterschied nämlich, welcher die Welt der Realität von derjenigen der Kunst auf immer scheidet», *ivi*, p. 101; trad. it. cit., p. 1414.

⁷ Cfr. Heinrich Detering, Thomas Mann, oder Lübeck und die letzten Dinge. «Buddenbrooks», Stadtklatsch und «Bilse und ich», in *Id.*, *Herkunftsorte. Literarische Verwandlungen im Werk Storms, Hebbels, Groths, Thomas und Heinrich Manns*, Heide, Westholsteinische Verlagsanstalt Boyens, 2001, pp. 166-193.

⁸ Lettera dell'8.1.1904, in Thomas Mann – Heinrich Mann, *Briefwechsel 1900-1949*, a cura di Hans Wysling, Frankfurt/Main, Fischer, 1995, pp. 91-95.

è per sua natura [...] una cosa profonda e pericolosa, che non si può giudicare col metro del buon costume [...]. Accanto a elementi altamente morali, pedagogici e religiosi le è proprio senza dubbio un elemento demoniaco strettamente collegato alla sessualità, se non a questa del tutto identico, e che non si può negare senza negare l'arte stessa, nella quale pure noi riconosciamo una della più alte espressioni della vita⁹.

A quest'altezza Mann sarà alla vigilia della *Morte a Venezia*, la novella nella quale l'ideale più compiuto di esistenza estetica verrà identificato appunto nella capacità di sondare il male fino alle sue radici più oscure, per poi ricomporlo in un disegno umanistico che tragga la propria forza dalla consapevolezza del terribile sforzo di disciplina e contenimento necessario a mantenerlo in vita.

Il principio di moralità che ispira l'attività dell'artista è la ragione per cui, dalla prospettiva dell'esistenza borghese, la sua condotta non può che apparire ambigua, sospetta, incline al morboso. L'unilateralità della morale comune, che individua la miglior forma possibile di garanzia dal male nella non conoscenza del male stesso, si contrappone in modo insuperabile alla natura plurale e polifonica della morale estetica. Mann vede in questo divario la radice fondamentale dell'incommensurabilità fra i dati di realtà disponibili all'osservazione dell'artista e il lavoro di invenzione a cui tali dati vengono sottoposti nella costruzione dell'opera d'arte. Se il talento formativo dell'artista deve applicarsi soprattutto agli aspetti di ambivalenza del mondo, perché in essi più chiaramente si manifesta la sostanza composita e pluriforme della condizione umana, individui e vicende reali, una volta trasportati nella dimensione simbolica dell'opera d'arte, non possono che apparire deformati rispetto alla loro configurazione empirica, perché la visione trasfiguratrice dell'artista ne avrà portato in superficie aspetti di contraddizione e conflitto normalmente non osservabili. Questa attitudine a leggere la realtà nel segno della pluralità identitaria e per mezzo di tecniche di montaggio e di combinazione profondamente incardinate nella scrittura manniana è il residuo più evidente della concezione romantica di 'ironia', verso la quale lo scrittore si dichiara ripetutamente debitore. Ironia che, osserva Mann in *Bilse und ich*, l'artista rivolge innanzi tutto nei propri confronti.

Con una metafora tratta dall'ambito giudiziario, e che risale a una formula ibseniana, Mann definisce l'arte «un processo intentato contro se stessi»¹⁰. Si tratta della citazione che nel 1903 aveva posto in apertura della novella *Tristan*, nella quale una grottesca figura di scrittore, incapace di oltrepassare il limite di

⁹ «Aber die Kunst ist ja ihrer Natur nach [...] eine tiefe und gefährliche Sache, der mit den Werturteilen volkspädagogischer Sittsamkeit nicht beizukommen ist [...]. Ihr wohnt ohne Zweifel neben höchst sittlichen, erzieherischen, ja religiösen Elementen ein Element des Dämonischen inne, das mit dem Geschlechtlichen nahe verwandt, ja identisch ist und das man nicht negieren kann, ohne die Kunst selbst, in der wir doch einen obersten Lebenswert erkennen, zu negieren», Thomas Mann, *Gutachten [Über Pornographie und Erotik]*, in: Id., *Große kommentierte Frankfurter Ausgabe*, cit., vol. 14/1, pp. 295-296.

¹⁰ «Dichten, das ist Gerichtstag über sich selbst halten», Thomas Mann, *Bilse und ich*, cit., p. 102.

un dilettantismo intriso di *pathos* magniloquente, viene smascherata nella sua insignificanza da un personaggio altrettanto paradossale, un commerciante di caricaturale semplicità con la cui moglie lo scrittore aveva allacciato una relazione durante un soggiorno in sanatorio. Una deformazione parodica del rapporto tra arte e vita, per mezzo della quale Mann dichiara di avere in realtà inteso mettere alla prova soprattutto se stesso, stigmatizzando, delle proprie attitudini, quelle più esposte al pericolo di cadere in un banale estetismo. La rappresentazione del parossistico culto della bellezza e della distinzione a cui è consacrato Detlev Spinell, il protagonista di *Tristan*, è un atto di autoterapia destinato a esorcizzare quanto nella personalità dell'autore potrebbe inclinare verso il medesimo eccesso. Ogni possibile riferimento a modelli reali perde di importanza se paragonato alla delicatezza della procedura autocritica che l'artista esegue operando sui livelli più profondi della propria personalità, muovendo dalla persuasione che le sole forme credibili di critica presuppongano la capacità di identificazione con l'oggetto che alla critica è sottoposto. Come si legge nel saggio *Der alte Fontane* (Il vecchio Fontane), del 1910,

il diritto di fare dell'ironia sullo spirito e sulla 'letteratura' [...] bisogna conquistarselo col dar di sé valide prove. Lo scetticismo dell'artista nei confronti dell'arte e dell'artista è onorevole soltanto quando si accompagna a quella religiosa devozione per l'arte, a quell'impegno artistico che Fontane [...] quasi identificava col genio¹¹.

In *Bilse und ich* Mann argomenta su questo punto per ridimensionare la lettura individualizzante di quanti si erano sentiti chiamare in causa come possibili fonti del personaggio principale (è noto il risentimento manifestato nei suoi confronti dallo scrittore Arthur Holitscher, il quale si era riconosciuto nella figura di Spinell). Oltre a questo aspetto, le parole di Mann ne implicano un altro, che ha un'importanza centrale per tutta la sua poetica. La sensibilità per il lato caricaturale e buffonesco dell'arte è una condizione essenziale per la comprensione globale del potenziale di conoscenza implicito in ogni atto di creatività estetica, perché – come il Mann attento lettore dei saggi di Nietzsche sul teatro di Wagner sa perfettamente – nell'età della decadenza, vale a dire nell'età del cedimento di tutte le narrazioni fondate sul principio di totalità, la condizione dell'artista è inseparabile da una disposizione all'impostura, al travestimento, alla falsificazione. Tale disposizione, lungi dall'esprimere una attitudine individuale alla degenerazione, è di per sé il requisito fondamentale perché l'arte possa spingersi a sondare gli strati più remoti dell'epoca presente, ricercandone un punto di unità proprio nel giro vorticoso dei mille mascheramenti che si accalcano lungo la

¹¹ «Das Recht auf Ironisierung des Geistes und der "Literatur" [...] will erst erworben sein durch große Leistungen; Künstlerskepsis gegen Kunst und Künstlertum wird ehrenhaft ernst, wenn sie mit jener künstlerischen Frömmigkeit, jenem Kunstfleiß verbunden ist, den Fontane [...] beinahe mit dem Genie identifizierte», Thomas Mann, *Der alte Fontane*, in: Id., *Große kommentierte Frankfurter Ausgabe*, cit., vol. 14/1, p. 256; trad. di Bruno Arzeni in Thomas Mann, *Nobiltà dello spirito*, cit., p. 679.

sua superficie, e che fanno di ogni atto di rappresentazione della realtà non una mera riproduzione dell'esistente, ma un tormentoso combattimento con le sue frange riluttanti. Su questa base teoretica Mann arriva a definire una distinzione molto netta tra le forme di costruzione retorica chiamate in causa dal dramma e dal romanzo. Se nel primo, così Mann nel 1908 in *Versuch über das Theater* (Saggio sul teatro), prevale una considerazione ristretta e tipizzata del comportamento umano, ferma alla rappresentazione di pochi modelli convenzionali, il romanzo restituisce un'immagine compiuta e circolare dell'umanità, obbligando il lettore a emanciparsi da una posizione meramente contemplativa, che sarebbe propria invece dello spettatore di un'opera teatrale, e ad apprezzare il contenuto di realtà della narrazione percependola nei termini di un potenziamento radicale della realtà stessa¹².

La conoscenza del reale passa necessariamente per la familiarità con le sue componenti occulte e resistenti al disincanto della ragione. La 'via geniale' alla comprensione del mondo che nella *Montagna incantata* Settembrini indicherà a Castorp – risalire alla vita dopo aver corso tutto intero l'abisso della morte – è in misura minore già prefigurata, in *Bilse und ich*, nell'evocazione della fatica, del vero e proprio martirio, a cui è chiamato l'artista che intenda sollevarsi alla comprensione della natura anfibia del reale, praticando tanto l'eccellenza estetica quanto la verità della conoscenza. In questo caso il discorso di ordine *kunstreligiös* così familiare alla letteratura del 'fine secolo', e che Mann pratica a un grado variabile di identificazione personale fin dai testi narrativi degli anni Novanta, si intreccia con il requisito allo stesso tempo tecnico e morale della 'prestazione', il quale è a sua volta definito sia dalla secolarizzazione di un tradizionale principio

¹² «L'accusa di grossolana semplificazione e di sigla arbitraria, di superficialità, d'inconsistenza e di scarsa conoscenza è assai meno giustificata per il romanzo che per il dramma; non è un caso che proprio nel campo drammatico, e non in quello narrativo, si siano venute formando quelle figure stereotipate e del tutto insufficienti di fronte alla completezza e alla varietà individuale, quegli spaventapasseri che si chiamano il "padre nobile", l'"amante", l'"intrigante", l'"ingenua", la "vecchia caratterista" [...]. Il romanzo è più esatto, completo, cosciente, coscienzioso e profondo del dramma in tutto ciò che riguarda la conoscenza fisica e psichica dell'uomo, e in contrasto con chi ritiene che il dramma sia l'opera d'arte plastica per eccellenza, confesso che io lo considero piuttosto l'arte della *silhouette*, e che solo il personaggio della narrativa mi appare tondo, intero, plastico e reale. Di fronte a un dramma siamo spettatori; ma siamo ben più nei riguardi del mondo di un'opera narrativa». «Der Vorwurf der rohen Simplifikation und willkürlichen Abbeviatur, der Oberflächlichkeit, des Schattenhaften und der mangelhaften Erkenntnis ist beim Roman weit weniger am Platze, als beim Drama; es ist kein Zufall, daß sich im Schauspiel und nicht im Roman jene stereotypen und in bezug auf individuelle Vollständigkeit überhaupt völlig anspruchlosen Figuren und Vogelscheuchen des "Vaters", des "Liebhabers", des "Intriganten", der "Naiven", der "komischen Alten" entwickelt haben [...]. Der Roman ist genauer, vollständiger, wissender, gewissenhafter, tiefer, als das Drama, in allem, was die Erkenntnis des Menschen als Leib und Charakter betrifft, und im Gegensatz zu der Anschauung, als sei das Drama das eigentlich plastische Dichtwerk, bekenne ich, daß ich es vielmehr als eine Kunst der Silhouette und den erzählten Menschen allein als rund, ganz, wirklich und plastisch empfinde. Man ist Zuschauer bei einem Schauspiel; man ist mehr, als das, in einer erzählten Welt», Thomas Mann, *Versuch über das Theater*, in: Id., *Große kommentierte Frankfurter Ausgabe*, cit., vol. 14/1, pp. 129-130; trad. di Italo Alighiero Chiusano in Thomas Mann, *Nobiltà dello spirito*, cit., p. 1146.

protestante, sia dall'assorbimento del modello flaubertiano, che in questa fase dell'attività dello scrittore è presente in modo particolarmente marcato¹³:

L'artista di questo genere [...] vuole conoscere e configurare: conoscere in profondità e configurare in bellezza; e la fiera e paziente sopportazione del dolore che è inscindibilmente connessa con entrambe le cose conferisce alla sua esistenza un'alta consacrazione morale. Chi lo conosce, questo dolore? Che ogni sorta di creazione, di configurazione, di generazione si risolva in dolore, lotta e penoso tormento è cosa forse nota [...]. Ma che anche la conoscenza, quel genere di conoscenza artistica cui diamo generalmente il nome di 'osservazione', sia per lui un tormento... si sa forse anche questo? L'osservazione come passione, come martirio, come eroismo, chi mai la conosce?¹⁴

La severità della conoscenza struttura e stabilizza l'impulso estetico. Questo doppio movimento, applicato alla realtà contingente, produce una torsione tale da sprigionare una intensità di senso che non può non rimanere celata a chi pretenda di sottoporre la realtà stessa unicamente a un vaglio di tipo empirico. La lettura in termini simbolici non implica il tradimento, ma il potenziamento della prassi, perché si basa su quella forma di segreta consonanza tra il soggetto e l'oggetto, di intuitiva rappresentatività dell'uno rispetto al tutto che, con le parole che concludono la prefazione di Mann all'edizione in volume di *Bilse und ich*, è «l'austera felicità riservata ai principi e ai poeti»¹⁵.

¹³ Cfr. Wiebke Kohlwes, «Die Gottesgabe des Wortes und des Gedankens». *Kunst und Religion in Thomas Manns poetologischen Essays bis «Bilse und ich»*, in *Thomas Mann (1875-1955)*, a cura di Walter Delabar e Bodo Plachta, Berlin, Weidler, 2005, pp. 29-49 e Jürgen Brokhoff, *Sozialbiologie und Empathieverzicht. Thomas Manns frühe Novellistik und die Poetik des 'kalten' Erzählens*, in *Thomas Mann. Neue kulturwissenschaftliche Lektüren*, a cura di Stefan Börnchen et al., München, Fink, 2012, pp. 3-16. Le varie tendenze che convergono nella poetologia manniana dei primi anni del Novecento sono documentate con efficacia, anche nelle loro divergenze spesso davvero difficili da comporre, dai materiali raccolti dallo scrittore fra 1908 e 1909 in vista della realizzazione di un trattato su argomenti di estetica, che poi non arrivò mai a essere scritto. Si tratta del complesso di appunti noto con il titolo *Geist und Kunst* (Spirito e arte), disponibile nell'edizione curata da Hans Wysling in «Geist und Kunst». *Thomas Manns Notizen zu einem «Literatur-Essay»*, in: Paul Scherrer – Hans Wysling, *Quellenkritische Studien zum Werk Thomas Manns*, Bern-München, Francke, 1967, pp. 123-233.

¹⁴ «Der Künstler dieser Art [...] will erkennen und gestalten: tief erkennen und schön gestalten; und das geduldige und stolze Ertragen der Schmerzen, die von beiden unzertrennlich sind, gibt seinem Leben die sittliche Weihe. Weiß man um diese Schmerzen? Daß alles Gestalten, Schaffen, Hervorbringen Schmerz ist, Kampf und kreißende Qual, man weiß es vielleicht [...]. Daß aber auch die Erkenntnis, jene künstlerische Erkenntnis, die man gemeinhin als «Beobachtung» bezeichnet, wehe tut – weiß man auch das? Die Beobachtung als Leidenschaft, als Passion, Martyrium, Heldentum – wer kennt sie?», Thomas Mann, *Bilse und ich*, cit., p. 106; trad. it. cit., pp. 1417-1418.

¹⁵ «Das strenge Glück der Fürsten und Dichter»; Thomas Mann, *Vorwort [Zur ersten Auflage der Buchausgabe von «Bilse und ich»]*, in: Id., *Große kommentierte Frankfurter Ausgabe*, cit., vol. 14/1, p. 114.

L'istruttoria di Peter Weiss. Un processo al nazismo

RICCARDO MORELLO

1.

Una breve digressione iniziale: il volumetto tascabile dell'*Istruttoria* di Peter Weiss che utilizzo – una edizione Rowohlt, ristampa fine anni '70 di una precedente edizione economica del 1969¹ – ha per me un valore, diciamo così, affettivo: lo acquistai, o meglio mi fu consegnato in mano, da Martin Flinker nella sua leggendaria libreria 68, Quai des Orfèvres, durante un viaggio a Parigi. Giovane studente, alla ricerca presso i bouquinistes di qualche libretto di Meilhac e Halévy per via della mia passione per Offenbach, avevo poi fatto una puntatina in quella bottega per procurarmi alcuni libri destinati all'esame di letteratura tedesca del quarto anno. Alle pareti erano incorniciate lettere autografe di Thomas Mann e Hermann Broch indirizzate a Flinker. Originario della Bukowina, proprio come il grande poeta Paul Celan, Flinker negli anni trenta aveva aperto una libreria a Vienna ed era stato ideatore e promotore di alcune *Rundfragen* tra gli autori dell'emigrazione. Dopo la guerra – Flinker era fuggito in Spagna e in Portogallo, come aveva tentato invano anche Walther Benjamin –, ritornò a Parigi dove aprì quella libreria subito divenuta celebre tra gli intellettuali. Un po' curvo veniva incontro ai clienti scesi dai due gradini che davano accesso alla sua bottega, e li serviva per-

¹ Die Ermittlung. Oratorium in 11 Gesängen, Hamburg, Rowohlt, 1969.

sonalmente, che si trattasse di Guido Ceronetti, di Lucentini o del sottoscritto, semplice studente alla ricerca non già di qualche preziosa, introvabile edizione, ma di un comunissimo tascabile. Andava a prendere personalmente il volume richiesto e lo affidava alle mani del richiedente aggiungendo una raccomandazione. A me disse – con quell'accento che richiamava la battuta di Offenbach («Je parle français avec un accent allemand déplorable, mais je parle allemand avec un excellent accent français») – «Mi raccomando, è un grande testo, ma non deve odiare per questo tutta la cultura tedesca!». Non sono più ritornato a Parigi negli anni successivi di studi germanistici e non ho mai rivisto il vecchio Martin Flinker che scomparve nel 1986. Oggi una targa ricorda quel luogo. Però avrei voluto dirgli «Herr Flinker, ho fatto tesoro della sua raccomandazione». Che vale anche al contrario: quando ti viene la tentazione di mettere i tedeschi su un piedestallo, allora rileggiti *L'Istruttoria*. È un testo che sembra illustrare alla perfezione una celebre frase di Kafka:

Bisognerebbe leggere, credo, soltanto libri che mordono e pungono. Se il libro che leggiamo non ci sveglia con un pugno sul cranio, a che serve leggerlo? Affinché ci renda felici, come scrivi tu? Dio mio, felici saremmo anche se non avessimo libri, e i libri che ci rendono felici potremmo eventualmente scriverli noi. Ma abbiamo bisogno di libri che agiscano su di noi come una disgrazia che ci fa molto male, come la morte di uno che ci era più caro di noi stessi, come se fossimo respinti nei boschi, via da tutti gli uomini, come un suicidio, un libro dev'essere la scure per il mare gelato dentro di noi².

2.

Nell'agosto del 1965 si era concluso a Francoforte il grande processo contro i criminali di Auschwitz iniziato nel dicembre del 1963: si era trattato del primo momento pubblico di dibattito sui crimini della *Shoah* e sulle responsabilità tedesche nello sterminio portato a termine nella *Bundesrepublik* dopo Norimberga – che però era stato il processo di alcuni alti gerarchi ad opera delle potenze vincitrici, non dello stesso popolo tedesco. E il 19 ottobre del '65, pochi mesi dopo, in ben 16 teatri europei fu presentata *L'Istruttoria* (*Die Ermittlung*) di Peter Weiss, sotto forma di lettura scenica – a Berlino Est nella sede dell'Accademia delle belle arti – oppure come vero e proprio spettacolo teatrale: ad esempio quello di Erwin

² «Ich glaube, man sollte überhaupt nur solche Bücher lesen, die einen beißen und stechen. Wenn ein Buch, das wir lesen, uns nicht mit einem Faustschlag auf den Schädel weckt, wozu lesen wir dann das Buch? Damit er uns glücklich macht, wie Du schreibst? Mein Gott, glücklich wären wir eben auch, wenn wir keine Bücher hätten, und solche Bücher, die uns glücklich machen, könnten wir zur Not selber schreiben. Wir brauchen aber die Bücher, die auf uns wirken wie ein Unglück, das uns sehr schmerzt, wie der Tod eines den wir lieber hatten als uns, wie wenn wir in Wälder verstoßen würden, von allen Menschen weg, wie ein Selbstmord, ein Buch muss die Axt sein für das gefrorene Meer in uns». (an Oskar Pollack Prag den 27. Januar 1904 Mittwoch); F. Kafka, *Briefe 1900-1912*, hrsg. von Hans-Gerd Koch, Frankfurt/ Main, Fischer, 1999; trad. it. di E. Pocar, Franz Kafka, *Lettere*, a cura di F. Masini, Milano, Mondadori, 1988.

Piscator alla *Freie Volksbühne* o quello londinese di Peter Brook (Royal Shakespeare Company). Fu un evento come si direbbe oggi mediatico e politico di grande rilievo. Il dramma, assemblato coi materiali del processo recava il sottotitolo di *Oratorio in 11 canti*. In una brevissima nota che accompagnava la versione a stampa, Weiss sottolineava di aver voluto portare sulla scena «nur ein Konzentrat» delle varie deposizioni dei testimoni e imputati del processo e questo concentrato doveva «contenere solo fatti, quali emersero dal dibattito processuale»³. Negli 11 canti, ciascuno suddiviso in 3 sezioni per un totale di 33 unità drammatiche i materiali documentari erano stati rielaborati da Weiss dal punto di vista formale, ricorrendo all'uso del verso libero, e organizzati tematicamente in modo da ottenere una sorta di viaggio all'interno del campo di sterminio dal *Gesang der Rampe* (Canto della banchina), dove giungevano i treni stipati di prigionieri avviati poi alla morte o al lavoro forzato, sino al *Gesang von der Feueröfen* (Canto dei forni) che chiude il ciclo di morte in uno schema che unisce il modello dantesco e la topografia di Auschwitz.

Peter Weiss (1916-82) è una delle figure più singolari e poliedriche della letteratura del dopoguerra: scrittore e drammaturgo, pittore, cineasta, regista e polemista. Di origine ebraico-tedesca, figlio di un'attrice di teatro svizzera e di un industriale tessile di nazionalità ungherese che dopo la Prima guerra mondiale assume la cittadinanza cecoslovacca. Nell'infanzia vive tra Polonia, Cecoslovacchia e Germania (Brema e Berlino) sino al 1935 quando, diciannovenne, abbandona con la famiglia Berlino a causa delle leggi razziali e, dopo un breve periodo a Londra e Praga, si stabilisce in Svezia prendendone la cittadinanza e rimanendovi per tutta la vita, salvo alcuni soggiorni in Germania. Dapprima è attivo come pittore e scrive in svedese, poi nel dopoguerra torna al tedesco e inizia la carriera letteraria coi romanzi autobiografici *Abschied von den Eltern* (1961) (Congedo dai genitori), *Fluchtpunkt* (1962) (Punto di fuga) e con i drammi *Marat-Sade* (64-65) – musicato in Italia da Bussotti, un significativo successo di 'avanguardia' internazionale – e *L'istruttoria* (1965) e poi col grande romanzo saggio degli anni Settanta *Die Ästhetik des Widerstands* (1975) (Estetica della resistenza).

Quando Weiss rientrò a Berlino nel 1947 la sua prospettiva era quella di uno straniero in patria, una posizione non dissimile da quella vissuta anni dopo dall'ebreo della Bukowina Paul Celan, al quale i portieri d'albergo fanno i complimenti per la perfetta pronuncia tedesca chiamandolo Monsieur Selàn alla francese! Forse sta in questa condizione di esilio, di esclusione e marginalità – rispetto al proprio paese e alla sua storia, la radice della singolare identificazione con Dante che sta alla base di questo testo. Come hanno mostrato assai bene Marco Castellari e Camilla Miglio – i due massimi conoscitori di Weiss in Italia⁴ – *L'istrut-*

³ «Dieses Konzentrat soll nichts anderes enthalten als Fakten, wie sie bei der Gerichtsverhandlung zur Sprache kamen»; P. Weiss, *Die Ermittlung*, cit., p. 7.

⁴ M. Castellari, *Documento e allegoria. Strategie di rappresentazione ne 'L'istruttoria' di Peter Weiss*, in *Rappresentare la Shoah*, Milano, Cisalpino 2005, pp. 205-219; C. Miglio, *Dante dopo Auschwitz: l'Inferno di Peter Weiss*, in "Critica del Testo" XIV/3, 201, Roma, 2011, pp. 293-315.

toria nasce in rapporto a Dante e alla Divina Commedia. Dante come archetipo letterario, ma anche come riferimento etico, nell'ora del massimo smarrimento: la perdita di ogni punto di riferimento, i sensi di colpa dell'esule sopravvissuto rispetto ai sommersi. Come scriverebbe oggi Dante la sua *Commedia*, si domanda Weiss. Questo grande *Progetto Divina Commedia* impegna Weiss dal '64 al '69. Si tratta di un grosso quaderno di appunti (*Notizbuch*) di diversi abbozzi, in versi, in forma di dialoghi teatrali, in prosa. Due drammi vengono completati: *Inferno* (mai pubblicato in vita) e *Paradiso*, quello che, cancellato ogni riferimento dantesco, diventa poi l'*Istruttoria*. Qui appare evidente il primo rovesciamento operato dall'autore: il mondo di Auschwitz, quello dei "sommersi", coincide paradossalmente col *Paradiso*, l'*inferno* invece è il mondo dei "salvati", del dopoguerra, in cui gli assassini, riabilitati, sono partecipi della rinascita, in cui bene e male non sono più, sia pure tragicamente, contrapposti gli uni agli altri, e pur sempre identificabili, ma ormai mescolati tra loro.

Sulla *soluzione finale*: è la nostra generazione a saperne ancora qualcosa, la generazione dopo di noi già non ne sa più nulla. Abbiamo il dovere di parlare in qualche modo. Ma ancora non ne siamo capaci. Quando ci proviamo non ci riusciamo. Questo sono i racconti oggettivi. Ma per noi cosa sono. Ma è importante dire qualcosa su tutto questo – lasciate che si posi. Dobbiamo provare a dire qualcosa. Cosa è stato?⁵

Weiss sente l'estraneità della Germania del dopoguerra, il paese della dimenticanza e della rimozione. In ciò essa è il prototipo di un processo virtualmente iniziato con la Prima guerra mondiale e che già Karl Kraus aveva denunciato nel suo dramma *Gli ultimi giorni dell'Umanità*. Kraus non era stato un pacifista che denunciava la follia della guerra ma un veggente che scorgeva con chiarezza ciò che quel conflitto aveva prodotto: un mondo in cui la pace è fondata sul massacro, un mondo in cui gli ultimi giorni dell'umanità coincidono coi primi del mondo della guerra perpetua, quella in cui viviamo tutti noi, nel quale il benessere è il frutto della violenza generalizzata. Come afferma il Criticone (il *Nörgler*) – il personaggio del dramma krausiano che incarna il pessimismo dell'autore e sempre battibecca con l'Ottimista – il mondo di ieri, la sua condizione di spirito, tramonta per sempre «l'oggi non si vedrà e non si temerà il domani. Si sarà dimenticato che si è persa la guerra, dimenticato di averla cominciata, dimenticato di averla combattuta. Ecco perché la guerra non finirà mai»⁶. L'oblio, la mancanza di consapevolezza, come premessa dei massacri futuri.

⁵ P. Weiss, *Notizbücher 1960-71*, vol I, Frankfurt am Main, Suhrkamp 1982, cit. p. 211; «es ist ja unsere Generation, die etwas davon weiß, die Generation nach uns kennt es schon nicht mehr. Wir müssen etwas darüber aussagen. Doch wir können es nicht. Wenn wir es versuchen, mißglückt es».

⁶ K. Kraus, *Die letzten Tage der Menschheit*, cit. in R. Calasso, *La guerra perpetua: Postfazione a Gli ultimi giorni dell'Umanità*, Milano, Adelphi, 1980.

La Germania del dopoguerra, teatro di un fallimentare processo di denazificazione, un paese che mantiene saldamente i suoi legami col passato – simboleggiati da un linguaggio politico – giuridico infettato dalla *Lingua Tertii Imperii*⁷, priva di sensi di colpa e in preda a un fenomeno di rimozione collettiva dovuta al *Wirtschaftswunder* (miracolo economico) del dopoguerra, quella che fa inorridire Celan, ma anche Hans-Werner Henze o Ingeborg Bachmann, quella dei “Nibelunghi di Sinistra” come li chiama Celan, che lo accolgono con diffidenza ai raduni del Gruppo 47, è quella stessa che suggerisce a Weiss la sua lettura controcorrente del processo di Francoforte. Non «spiriti di grandi dimensioni ma personaggi banali – come aveva detto la Arendt – gente senza nome, superstiti di uno svilimento generale, balbettanti ottusi davanti a una corte che accertava crudeltà dai contorni foschi»⁸. È l'epoca della manipolazione e del male impunito. Rispetto ad esso le parole dei testimoni sono le uniche autentiche. I beati sono gli innocenti, le vittime della violenza. Per aspirare al bene e al vero Weiss sopprime il riferimento dantesco e anche autoriale (ad un io) e si limita a montare e selezionare materiali tratti dagli atti processuali. Di dantesco è rimasta solo la ricerca del vero, ma per essere vero l'autore deve svanire. Weiss affida al testo documentario, alle voci dei testimoni anonimi – i beati di quello che lui definisce nei suoi appunti «il Paradiso a testa in giù»⁹, rovesciato rispetto alla nostra prospettiva consueta – la scena pubblica, l'agone, in cui far risuonare una verità che fosse anche realtà. I criminali, citati per nome, come il famigerato dottor Capesius, il farmacista di Auschwitz, che spediva nei forni i suoi concittadini di Sigisoara – che campeggia anni dopo nel ricordo di Dieter Schlesak¹⁰ – si riducono qui appunto a banali aguzzini per impedire loro di assurgere a una grandezza metafisica che non hanno e non meritano. Privi dell'aura di malvagità, grigi e banali sono ancora più inquietanti.

E del processo cosa rimane? Poco più dell'ossatura, il meccanismo responsoriale degli interrogatori, le convenzioni linguistiche, la freddezza dell'apparato incapace di descrivere il male e di fronteggiarlo. A ben vedere questo processo trasmette un senso di terribile impotenza e di sconfitta della giustizia stessa, l'impossibilità di giungere per questa via a un riscatto. La prospettiva di Weiss, per quanto apparentemente umanistica, non è meno sconsolante di quella del testimone Jean Améry.

⁷ V. Klemperer, *LTI. Lingua Tertii Imperii. Notizbuch eines Philologen*, Leipzig, 1955.

⁸ H. Arendt, *La banalità del male. Eichmann a Gerusalemme*, tr. di P. Bernardini, Milano, Feltrinelli, 2013.

⁹ P. Weiss, *Vorübung zum dreiteiligen Drama divina commedia*, in: „Akzente“, XII (1965), pp. 100-111.

¹⁰ D. Schlesak, *Capesius, der Auschwitzapotheker*, Bonn, Dietz, 2006; trad. it. di T. Cavallo, *Il farmacista di Auschwitz*, Milano, Garzanti, 2009.

Esempio sommo di questa impotenza della legge è lo scambio di battute processuali (*Gesang der Feueröfen*) dove viene affrontato il tema della colpa collettiva, del «non potevano non sapere»¹¹. Più ancora della ottusa incapacità di capire il male («Ich habe nur meine Pflicht getan») e le infinite varianti di *excusatio* e di scarica barile (i non so, non ricordo) e le ironie e le risate fuori luogo degli imputati e dei difensori – mai stigmatizzate o riprese dalla corte – colpisce il tentativo di ridimensionare quantitativamente la responsabilità (il numero effettivo dei morti) e quindi di normalizzare la violenza generalizzata nel Lager. La terribile banalizzazione della violenza e del male, ha dunque un suo *pendant* nella presunta oggettività della legge. Le condanne tutto sommato modeste inflitte agli assassini e comunque già allora tardive e anacronistiche, non scalfiscono minimamente la disumanizzazione che si è impadronita saldamente anche e soprattutto del sistema giudiziario, cosicché nessun giudice terreno potrà mai rendere giustizia alle vittime della violenza. *L'istruttoria* – col suo rigoroso bianco e nero anni Sessanta – trasmette veramente l'angoscia senza fine del Lager, non nobilita, non trasfigura, non abbellisce. Fa ciò che Celan ha pure espresso con la celebre frase «Es geht mir nicht um Wohllaut, es geht mir um Wahrheit» – «Non mi importa del bel suono, mi importa della verità»¹². La grande delusione – e l'indignazione e la rabbia – rimane quella espressa nella poesia *Todtenauberg* che racconta l'incontro con Heidegger: l'evocazione del paesaggio e della natura montana, non idillico, bensì intriso di sangue e di storia come tutto il paesaggio dell'Europa, grandezze e miserie che grondano sangue e pena, e di fronte la freddezza del grande filosofo che non sa trovare neanche una parola di pentimento¹³.

4.

La consapevolezza morale della vecchia Europa – quella che fa dire ai congiurati dell'*Ebreia di Toledo* di Franz Grillparzer, consapevoli di aver servito la ragion di stato ma non certo il bene dell'Umanità, «Wir haben das Rechte aber nicht das Gute getan», «Abbiamo fatto il giusto ma non certo il bene»¹⁴ – non è che un ricordo spento. Il presente appartiene degli assassini come Capesius o Mengele, convinti ancora e sempre di aver servito la scienza e di non essersi poi comportati peggio della gran parte dell'umanità. La conclusione non poteva essere più sconsolata. Forse nel dopoguerra non si poteva parlare che in questi termini di questo terri-

¹¹ P. Weiss, *Die Ermittlung*, cit., p. 167.

¹² P. Celan, cit. in: J. Firges, *Sprache und Sein in der Dichtung Paul Celans in Muttersprache* 72 (1962) p. 266.

¹³ Cfr. R. Morello, «Commemorare e dimenticare. La lirica di Paul Celan», in: *Dal buio del sottosuolo. Poesia e Lager*, a c. di A. Cavaglion, Milano, Franco Angeli, 2007 pp. 67-80.

¹⁴ F. Grillparzer, *Die Jüdin von Toledo*, in: Id., *Sämtliche Werke in 20 Bänden*, hrsg. von A. Sauer, Stuttgart 1892, IX, p. 210.

bile passato se si voleva nonostante tutto salvare la lingua e cultura tedesca dallo sfacelo cui il nazismo l'aveva condotta. Elias Canetti a Londra nel '44 sotto le bombe sosteneva che il tedesco non appartenesse più ai tedeschi, ma all'umanità e in particolare agli ebrei. Adam, il personaggio del romanzo di Dieter Schlesak, custodisce la purezza del tedesco nella feroce deformazione del gergo del Lager. Là, come ha scritto Améry in polemica col Dante ricordato da Levi, Hölderlin non può più dirci nulla, perché lo scarto e la distanza tra parole e realtà sono annullati. Ma nel dopoguerra la poesia rinasce dalle rovine ed anche la lingua ritorna alla purezza delle sue origini. Nella sinagoga Vecchio-nuova di Praga due anziane signore sopravvissute all'inferno di *Theresienstadt* accompagnano in visita i turisti di lingua tedesca: parlano con infinito amore il loro *Prager Deutsch*, la lingua perduta di Kafka, e negli stati Uniti a tratti riaffiora persino la lingua perduta degli ebrei orientali, lo jiddisch, la lingua che, come disse Isaac B. Singer a Stoccolma quando nel 1978 gli conferirono il premio Nobel in polemica con l'allora premier israeliano Begin, «non possiede vocaboli come armi, munizioni, esercitazioni militari, strategie».

Il bastone del comandante Sabarmati: Salman Rushdie, Saleem Sinai e il processo indiano più famoso del XX secolo

SILVIA ALBERTAZZI

Più o meno a metà di *Midnight's Children* (I figli della mezzanotte), il romanzo che ha fatto conoscere Salman Rushdie al mondo intero e che molti considerano, non a torto, il suo capolavoro, si racconta la storia di un ufficiale di marina, il comandante Sabarmati, che, venuto a conoscenza dell'adulterio di sua moglie, spara a lei e all'amante, uccidendo quest'ultimo e ferendo gravemente la donna. Eroe di guerra, molto stimato nelle alte sfere, modello di rettitudine non solo per i suoi concittadini di Bombay, ma per tutta l'India, al processo per omicidio Sabarmati esce assolto dalla giuria popolare. Riconosciuto poi colpevole in appello dall'Alta Corte, invece che essere tradotto in un carcere civile, è affidato alla custodia della Marina in attesa della decisione della Corte Suprema che, infine, lo dichiara colpevole, suscitando l'indignazione di gran parte della nazione, che ne aveva sino a quel punto seguito la sorte sui media con intensa partecipazione. Narrato con lo humour e la dovizie di particolari grotteschi che caratterizzano larga parte del romanzo rushdiano e inserito, come si vedrà meglio in seguito, quale momento topico nel magico percorso di formazione del narratore-protagonista Saleem Sinai, il delitto Sabarmati non nasce dalla fantasia di Rushdie, ma è la trasposizione comica (anzi, parodica) di un fatto di cronaca che realmente incendiò l'animo popolare indiano a cavallo tra gli anni Cinquanta e Sessanta del secolo scorso, culminando in un caso giudiziario destinato a suscitare strascichi polemici ancora vivi ai nostri giorni, al punto che oggi si tende a ricordarlo come «il processo O.J. Simpson indiano»: il caso Nanavati.

Kawas Manekshaw Nanavati, un comandante della Marina indiana, il 27 aprile 1959 uccise l'amante della moglie Sylvia, il suo amico Prem Ahuja, in circostanze e secondo una dinamica palesemente riflessa nell'episodio di *Midnight's Children*. Avendo raccolto la confessione del tradimento dalla stessa Sylvia, Nanavati, dopo aver accompagnato moglie e figli al cinema, rispettando un accordo preso in precedenza, si era recato alla base navale, aveva preso a prestito con un pretesto una pistola e le relative pallottole ed era corso all'ufficio di Prem Ahuja. Non avendolo trovato sul luogo di lavoro, era andato a casa sua, dove aveva sorpreso l'amante della moglie nella stanza da bagno e, avendo ricevuto una risposta negativa alla domanda se fosse intenzionato a sposare Sylvia e farsi carico dei suoi figli, gli aveva sparato tre colpi. Subito dopo, Nanavati si era costituito presso il Comando della Marina, che lo aveva infine indirizzato alla Polizia. Come nel romanzo di Rushdie, il caso diventò immediatamente di dominio pubblico, suscitando l'interesse e la curiosità di tutta l'India, grazie anche a una copertura mediatica senza precedenti: quotidiani, riviste soprattutto scandalistiche e radio continuarono a dedicargli le prime pagine ben oltre il 24 novembre 1961, quando Nanavati fu definitivamente condannato dalla Suprema Corte. Nella narrazione rushdiana, oltre ai nomi (che permangono comunque assonanti con quelli dei protagonisti reali), sono cambiati soltanto dei dettagli di scarsa importanza: Lila Sabarmati non è inglese, come Sylvia Nanavati, ma indiana; Homi Catrack, l'amante di Lila, è un produttore cinematografico dai modi ascetici, padre di una ragazza subnormale, e non un donnaiolo, come Prem Ahuja; i Sabarmati hanno solo due figli maschi, mentre i Nanavati avevano anche una femmina; il comandante Sabarmati apprende il tradimento della moglie da una lettera anonima, porta quindi al cinema i figli e, sorprendendo la moglie insieme all'amante, spara ad entrambi. Tuttavia, anche se i fatti sono a tratti trasfigurati da Rushdie a livello comico-grottesco – per esempio, dopo il delitto, Sabarmati, in stato confusionale, si ritrova a dirigere il caotico traffico di Bombay con la pistola ancora fumante al posto della paletta da vigile – certi dettagli rimangono identici: la scelta del cinema Metro; la pistola d'ordinanza presa in carico con un pretesto; l'amante sorpreso seminudo in bagno; l'immediata confessione dell'assassino e, soprattutto, le varie fasi e i relativi cambiamenti di fronte del processo. È soprattutto l'attenzione agli echi del caso nella pubblica opinione, alle decisioni di giuria e giudici e ai commenti della gente comune in merito alla sorte dell'omicida a interessare lo scrittore e a giustificare la sua scelta di porre questo episodio in posizione strategica nell'economia del romanzo.

È stato notato come Rushdie sia sempre attento a costruire la struttura dei suoi romanzi intorno a e a partire da frammenti di conoscenze (non necessariamente colte, anzi, spesso decisamente triviali) comuni ai suoi lettori¹: nel caso

¹ Rukmini Bhaya Nair, "History as Gossip in *Midnight's Children*" in: Meenakshi Mukherjee (a cura di), *Rushdie's Midnight's Children. A Book of Readings*, Delhi, Pancraft International, 1999, p. 59. La traduzione italiana di tutti i saggi critici citati è di chi scrive.

di *Midnight's Children*, l'autore cerca la complicità del suo pubblico indiano condividendo il riferimento a una vicenda che ha occupato per anni il primo piano nelle cronache e, soprattutto, nei pettegolezzi del subcontinente. Primo processo mediatico indiano e ultimo processo con giuria popolare, il caso Nanavati sembra porsi a livello metanarrativo come epitome dello stesso racconto di Saleem Sinai, tutto giocato tra i due poli della cultura popolare (veicolata dal gossip, da All-Radio India, dalle chiacchiere dei bazar e dai giornali scandalistici) e della folla (di cui Rushdie cerca di riprodurre la confusione, il chiasso, la vitalità e l'energia nel romanzo, anche a livello strutturale e formale). Del resto, che il delitto passionale di K. M. Nanavati abbia notevole risonanza nell'universo rushdiano è dimostrato dal ritorno di riferimenti a questo caso in successivi lavori dell'autore indoinglese. In *The Moor's Last Sigh*, il primo romanzo da lui pubblicato dopo la fatwa, si fa cenno al celeberrimo caso del Comandante Sabarmati, attribuendo però la scoperta dell'adulterio non più a una lettera anonima, come in *Midnight's Children*, ma a un detective privato che, individuato il nido d'amore della coppia, ne ha rivelato l'indirizzo al coniuge tradito, precipitando così gli eventi verso la loro tragica conclusione. Ma non basta: Aurora, la protagonista di *The Moor's Last Sigh*, rivela anche i successivi sviluppi della vicenda: una volta uscito di prigione, Sabarmati si è riappacificato con la moglie e, insieme a lei è emigrato in Canada, dove i due vivono felicemente a Toronto². Non a caso, anche Nanavati, dopo poco più di tre anni di carcere, ottenne il perdono dal governatore dello stato del Maharashtra e, dopo la scarcerazione, si rifecce una nuova vita con la moglie e i tre figli, a Toronto, dove morì nel 2003. In un altro romanzo di Rushdie, *The Ground Beneath Her Feet*, pubblicato ben 18 anni dopo *Midnight's Children*, tra i personaggi minori si ritrova l'amante della signora Sabarmati, Homi Catrack, in un anefatto che ha luogo nel 1942, raffigurato come un «playboy gigolo» che, oltre a giocare d'azzardo, scommettere ai cavalli e produrre film, cela «un sorprendente impegno per il movimento nazionalista sotto il Brylcreem e la cravatta della sua affettazione»³: a distanza di più di tre lustri, all'alba degli anni sessanta, qualcuno ricorda a un suo amico molto distratto che «Catrack era morto, clamorosamente abbattuto a colpi di pistola con l'amante nel loro nido d'amore da un ufficiale di marina cornificato circa tre anni prima»⁴.

È facile osservare come nella narrativa rushdiana siano sempre chiacchiere o pettegolezzi a riportare all'attenzione il caso Sabarmati, abbattendo al tempo stesso i confini tra i diversi romanzi, secondo una modalità tipica della «poetica

² Cfr. Salman Rushdie, *The Moor's Last Sigh*, Cape, London, 1995, p. 264.

³ Cfr. Salman Rushdie, *La terra sotto i suoi piedi*, Milano, Mondadori, 1999, p. 65. (traduzione di Vincenzo Mantovani. Tutte le citazioni nel testo da questo romanzo sono da tratte da questa traduzione); «a surprising commitment to the nationalist movement concealed behind his Brylcreem-and-cravat, playboy or gigolo smoothery»; S. Rushdie, *The Ground Beneath Her Feet*, London, Vintage, 2000, p. 49.

⁴ Ivi, p. 190; «Catrack was dead, sensationally gunned down with his paramour in their love nest by a cuckolded naval officer some three years previously», ivi, p. 151.

della folla», che costituisce una delle più rilevanti novità di *Midnight's Children*: la narrazione «superaffollata», in cui, secondo le parole dello stesso Rushdie, «La storia principale è circondata, travolta come all'ora di punta, da una folla di altre storie»⁵ attraverso le quali deve «farsi largo a spintoni»⁶. È la stessa città di Bombay a offrirsi come metafora vivace e vivente di questo proliferare di storie, in cui si annodano e si intrecciano fili narrativi usciti dai differenti romanzi.⁷ Non è certo una coincidenza se in *The Ground Beneath Her Feet* Bombay è descritta come «una metropoli piena di racconti che convergevano per breve tempo e poi si separavano per sempre, scoprendo i loro diversi destini in quella folla di storie tra le quali ciascuno di noi, seguendo il proprio, doveva spingere e sgomitare per riuscire a passare o per andarsene»⁸. In questo senso, non stupisce che il caso Sabarmati, per anni oggetto di gossip e fonte di continuo interesse per la stampa scandalistica e la radio indiana, sia posto a spartiacque nel romanzo rushdiano, segnando la fine dell'infanzia di Saleem e il suo drammatico ingresso nell'adolescenza. Non solo, in effetti, «il pettegolezzo [...] è utilizzato trasgressivamente da Rushdie come un'arma letteraria devastante contro le pretese di 'verità' storica e 'moralità' religiosa»⁹, ma addirittura il protagonista del romanzo, in virtù dei magici poteri che gli conferisce la sua nascita alla mezzanotte dell'indipendenza indiana, si trasforma egli stesso, letteralmente, in una sorta di radio ricetrasmittente, in grado di penetrare telepaticamente nei pensieri altrui e di chiamare a raccolta gli altri bambini nati insieme all'India indipendente.

«io ero una radio ricevente», ricorda Saleem, «in grado d'alzare e abbassare il volume; potevo scegliere determinate voci; potevo anche, con uno sforzo di volontà, spegnere il mio orecchio interno [...] pensavo: 'Uomo, questo è meglio di Radio All-India; ed è anche meglio di Radio Ceylon!'»¹⁰

⁵ Julian Bell, "A prisoner of the free society", *Times Literary Supplement*, 12-18/10/1990, p. 1100.

⁶ VV.AA, "10 Questions for Salman Rushdie", *Time Magazine*, 22/11/2010, content.time.com/time/magazine

⁷ Cfr. C. Pessa-Miquel, *Salman Rushdie. L'écriture transportée*, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2007, p. 159.

⁸ *La terra sotto i suoi piedi*, cit., p. 69; «a metropolis of many narratives that converged briefly and then separated for ever, discovering their different dooms in that crowd of stories through which all of us, following our own destinies, had to push and shove to find our way through, or out», cit., p. 52.

⁹ Bhaya Nair, "History as Gossip in *Midnight's Children*", cit., p. 50.

¹⁰ Salman Rushdie, *I figli della mezzanotte*, Milano, Garzanti, 1984, p. 184 (traduzione di Ettore Capriolo. Tutte le citazioni nel testo da questo romanzo sono da tratte da questa traduzione). «I was a radio receiver, and could turn the volume down or up [...] I could even, by an effort of will, switch off my newly-discovered inner ear»; S. Rushdie, *Midnight's Children*, London, Picador, 1982, p. 164.

Ma già da prima, nascosto nella cesta del bucato o al seguito della sua governante nei bazar, Saleem guarda al mondo con l'occhio del voyeur, origlia i fatti della cronaca familiare, interpretandoli in modo del tutto personale, intreccia chiacchiere e pettegolezzi per fornire una visione alternativa della storia. Una visione, è bene sottolinearlo, ispirata, orientata e modulata da un altro medium popolare, il cinema musicale indiano, il mondo rumoroso e variegato di Bollywood, da cui Rushdie nutre non solo suoni e colori, ma anche e soprattutto tecniche narrative, primo fra tutti il montaggio alternato, ed espedienti per sollecitare l'attenzione del pubblico, quali l'anticipazione di sviluppi futuri della vicenda attraverso veri e propri trailers dei capitoli a seguire¹¹. Paradossalmente, ne consegue che, come ha notato Timothy Brennan,

Le 'telecomunicazioni' sono la rovina di Saleem [...] sia come vittima sia come autore. [...] Secondo la logica che vede Saleem contenere tutto dentro di sé, e che il particolare 'desiderio nazionale per la forma' indiano è espresso come 'urgenza di incapsulare tutta la realtà' [...] nessun crimine commesso sulle pagine di *Midnight's Children* è commesso senza la complicità di Saleem¹².

Primo processo mediatico, certamente, ma anche ultimo processo con giuria popolare, il caso Nanavati non può che eccitare la fantasia di un personaggio come Saleem Sinai, emarginato, impotente ed estremamente curioso, ricettacolo ideale di tutte le dicerie e i pettegolezzi del popolino. È stato notato che gran parte della sconvolgente ironia di *Midnight's Children* «deriva dal doppio ruolo dei suoi personaggi, che sono a un tempo guardoni emarginati 'con conoscenza ma senza potere' e vittime tragiche il cui coinvolgimento con figure centrali della storia è foriero di massicci disastri»¹³. Ciò è particolarmente vero per Saleem che, ascoltando i discorsi dei grandi e spiandone le mosse, viene a conoscenza di situazioni che non sempre comprende e che cerca di decifrare facendo ricorso alla saggezza spicciola dei servitori, o ai pettegolezzi che la governante raccoglie sugli autobus e riferisce al bambino «come incontestabili dati di fatto»¹⁴. E poiché i domestici «trovavano naturalissimo parlare apertamente di una morte, ma solo di rado si dilungavano sulla vita, perché nella vita tutto era ovvio»¹⁵, non stupisce che un delitto passionale occupi una posizione centrale nella storia privata del protagonista e neppure che quest'ultimo se ne accoli la responsabilità.

¹¹ Cfr. Marc Porée, Alexis Massery, *Salman Rushdie*, Paris, Seuil, 1996, p. 59.

¹² Timothy Brennan, *Salman Rushdie & the Third World*, London, Macmillan, 1989, p. 98.

¹³ Bhaya Nair, "History as Gossip in *Midnight's Children*", cit., p. 52.

¹⁴ *I figli della mezzanotte*, cit., p. 273; «as matters of absolute fact»; *Midnight's Children*, cit, p. 245.

¹⁵ Ivi, p. 199; «[...] found quite natural to speak openly of a death, but rarely said much about life, because in life everything was obvious», ivi, p. 177.

Saleem Sinai, drammaticamente «ammanettato alla storia» per nascita, è convinto di essere causa e primo motore di tutti i fatti storici indiani più importanti successivi all'Indipendenza, non esclusi famigerati casi di cronaca. Il suo coinvolgimento col delitto del capitano Sabarmati è con grande cura preparato nel testo: i coniugi Sabarmati e Homi Catrack sono vicini di casa della famiglia Sinai, avendo acquistato, come i genitori di Saleem, una delle ville che costituivano la proprietà dell'eccentrico milionario inglese William Methwold. Si conoscono e si frequentano, dunque, da prima della nascita di Saleem (addirittura, Homi Catrack presta la sua Studebaker al padre di Saleem per accompagnare la moglie in clinica a partorire). Neonato, Saleem è vezzeggiato da tutti gli abitanti della proprietà, che se lo contendono a casa propria: in questo modo, da grande, può rivelare quasi tutti i segreti del vicinato, perché, come lui stesso ammette, «gli adulti continuavano, me presente, a vivere la loro vita, non immaginando che, anni dopo, qualcuno avrebbe potuto guardarsi indietro coi suoi occhi di bambino e scoprire così tutti gli altarini»¹⁶. È così che Saleem diventa «un minuscolo complice delle mille e una infedeltà di Lila Sabarmati e poi un testimone degli inizi della relazione tra la moglie dell'ufficiale di marina e il magnate-cinematografico-e-proprietario-di-cavalli-da-corsa»¹⁷. Ma non basta: è Homi Catrack a presentare ai Sinai il demoniaco dottor Schaapsteker, studioso delle applicazioni mediche del veleno di serpente, che diventerà loro inquilino; ed è ancora Catrack a produrre il film più famoso dello zio di Saleem, il regista Hanif Aziz e, una volta diventato l'amante della di lui moglie, la bellissima attrice Pia, a pagargli una sorta di vitalizio. Tocca invece a Saleem, quando Catrack rivolge le sue attenzioni verso Lila Sabarmati, consegnare alla zia il suo biglietto d'addio e, conosciuta telepaticamente le reazione della donna, eleggere Catrack a proprio nemico e, non avendolo abbastanza odiato come seduttore dell'amatissima zia, «odiarlo due volte di più perché le aveva fatto lo sgarbo di piantarla»¹⁸. Essendo venuto anche a conoscenza degli incontri clandestini – peraltro alquanto platonici – della madre con il primo marito, un poeta rivoluzionario perennemente inseguito dalla polizia, Saleem decide di dar corso a una doppia vendetta: direttamente, contro Catrack e, indirettamente, contro la madre. Invia dunque una lettera anonima al capitano Sabarmati, il quale, dopo aver ingaggiato un detective privato e ottenuta la conferma del tradimento, come Nanavati si reca all'arsenale della flotta, preleva una rivoltella con relative pallottole, poi corre al nido degli amanti e spara a bruciapelo alla moglie che gli apre la porta e all'amante di lei che sta

¹⁶ Ivi, p. 146. «the grown-ups lived their lives in my presence without fear of being observed, not knowing that, years later, someone would look back through baby-eyes and decide to let the cats out of their bags», ivi, p. 129.

¹⁷ Ivi, p. 147. «a tiny party to Lila's thousand and one infidelities, and eventually a witness to the beginnings of the liason between the naval officer's wife and the film-magnate-and-race-horse-owner», ivi, p. 130.

¹⁸ *I figli*, p. 278; «hating him twice as passionately for doing her the dishonour of discarding her», *Midnight's Children*, cit., p. 250.

uscendo dal bagno, non però avvolto in un asciugamano, come l'amante di Sylvia Nanavati, ma molto più prosaicamente, com'è proprio del grottesco rushdiano, con i pantaloni abbassati e «il sedere non ancora nettato»¹⁹. La volgarizzazione parodica del delitto passionale più famoso dell'India indipendente si accentua nelle successive azioni di Sabarmati, che si ritrova a confessare il proprio delitto a un vigile terrorizzato, il quale lo abbandona sul suo piccolo podio a dirigere il traffico con la pistola ancora fumante. «Fu così che lo trovò una squadra di dodici poliziotti, arrivati dieci minuti dopo, che gli saltarono coraggiosamente addosso, gli immobilizzarono mani e piedi e gli tolsero l'insolito bastone con il quale, per dieci minuti, aveva abilmente diretto il traffico»²⁰.

Fin qui la trasfigurazione narrativa degli eventi ad opera di Rushdie e per bocca di Saleem Sinai. E mentre il racconto di fatti correlati al caso, a cominciare dall'incontro dei vari personaggi nella proprietà Methwold fino al tragico epilogo, attraversa quasi duecento pagine, per culminare nel capitolo *Il bastone del comandante Sabarmati*, interamente dedicato al delitto, l'iter processuale della vicenda è liquidato in quattro paginette scarse, che tuttavia, a differenza del resto del romanzo, non sono contaminate da elementi fantastici. Immaginando che Sabarmati sia difeso da un altro abitante della proprietà Methwold, già incontrato in precedenza nella narrazione, l'avvocato Ismail Ibrahim, Rushdie rivede le varie fasi del processo attraverso le reazioni di lui e, soprattutto, dei suoi vicini di casa, ovvero i genitori di Saleem, i loro amici e i loro domestici, che riportano fedelmente pettegolezzi, illazioni e cronache reperibili nella stampa, soprattutto scandalistica, del tempo. Come Nanavati, «il comandante Sabarmati fu l'assassino più popolare della giurisprudenza indiana»²¹: come avvenne nella realtà, l'omicida diviene il prototipo dell'uomo retto ingiustamente tradito; la sua avvenenza gli procura ulteriori simpatie tra le signore; la sua onestà ne fa un modello per i mariti. Paradossalmente, il racconto di Rushdie a questo punto è molto più misurato di quanto avvenne in realtà. Se infatti nel romanzo ci limitiamo a leggere che Sabarmati, eletto da un settimanale a vasta tiratura «personalità della settimana», aspetta il verdetto in una cella piena di fiori, cibi pregiati e telegrammi di solidarietà inviati dai suoi numerosi ammiratori, nella realtà Nanavati non solo riceveva doni d'ogni sorta dai suoi sostenitori, ma quando si presentò al processo nella sua divisa da ufficiale immacolata, nella strada antistante il tribunale frotte di adolescenti in lacrime si struggevano per la sua sorte. Ci fu addirittura chi adattò una hit del tempo, la ballata di Tom Dooley, al caso Nanavati, cambiando le parole in «Hang down your head Nanavati [invece che Tom Dooley],

¹⁹ Ivi, p. 291; «his bottom unwiped», ivi, p. 261.

²⁰ Ibidem; «This is how he was found by the posse of twelve policemen who arrived ten minutes later, who sprang courageously upon him and seized him hand and foot, and who removed from him the unusual baton with which, for ten minutes, he had expertly conducted the traffic», ivi, p. 262.

²¹ Ivi, p. 292; «Commander Sabarmati was the most popular murderer in the history of Indian jurisprudence.», ivi, p. 262.

hang down your head and cry, poor boy you're bound to die», mentre le città pululavano di ambulanti che vendevano le pistole di Nanavati o gli asciugamani di Ahuja. Per quanto riguarda poi la copertura mediatica della vicenda, molto prima del processo, un settimanale scandalistico, “Blitz”, aveva iniziato una campagna a favore di Nanavati, e in difesa dell'onore e dei valori della classe media. Ben prima di internet e dello strapotere della televisione, il caso Nanavati era degenerato in un circo mediatico senza precedenti.

Il processo si incanalò verso una deriva apertamente etnico-religiosa. Nanavati, Parsi come il padrone e direttore di “Blitz”, fu difeso da un avvocato della sua stessa etnia, mentre l'accusa fu affidata a un procuratore Sindhi, come la vittima. Assodato l'omicidio di Nanavati, si trattava di stabilire se quest'ultimo avesse ucciso a sangue freddo o sull'onda emotiva del momento: in altre parole, se fosse colpevole di omicidio premeditato o colposo. Nel primo caso, avrebbe rischiato l'ergastolo o la pena di morte; nel secondo, poteva cavarsela con un massimo di dieci anni di carcere. In un clima reso ancor più incandescente dalle proteste e prese di posizione delle comunità Sindhi e Parsi, dei giornali e della radio, una giuria popolare di nove membri fu chiamata a esprimersi o per la sentenza di omicidio proposta dal procuratore o per l'innocenza propugnata dal difensore, secondo cui Ahuja sarebbe stato ucciso da un colpo partito accidentalmente. Così riporta i fatti Rushdie, stenograficamente, ma senza eccessive finzionalizzazioni:

L'accusa disse: “Questo è un caso estremamente semplice. Abbiamo il movente, l'occasione, la confessione, il cadavere e la premeditazione [...]”

E l'opinione pubblica: “Un così brav'uomo, Allah”

Ismail Ibrahim disse: “È un caso di tentato suicidio”.

Al che l'opinione pubblica: “?????????????”

Ismail Ibrahim spiegò: “Il comandante [...] andò a quell'indirizzo spinto soltanto dalla disperazione; non come un assassino, ma come un cadavere. Ma lì [...] questo grand'uomo vide rosso. Assolutamente rosso, e fu mentre vedeva rosso che compì le sue azioni. Non esiste dunque premeditazione, e quindi neanche omicidio di primo grado. Ha ucciso sì, ma non a sangue freddo. Signori della giuria, dovete giudicarlo non colpevole di ciò di cui è imputato”

E a ronzare in città erano frasi come: “No, è troppo ... Stavolta Ismail Ibrahim ha esagerato ... Ma, ma ... Ha una giuria composta in maggioranza di donne ... E non ricche ... E quindi doppiamente sensibili, al fascino del comandante e al portafogli dell'avvocato ...”

La giuria disse: “Non colpevole”

Mia madre grido: “oh, meraviglioso...Ma, ma: è giustizia?” E il giudice, rispondendole: “Servendomi dei poteri che mi sono stati conferiti, revoco questo assurdo verdetto. Colpevole di ciò di cui è stato imputato”²².

²² *I figli*, cit., pp. 292-293; «The prosecution said, 'Here is an open and shut case. Here is motive, opportunity, confession, corpse and premeditation [...]’ And public opinion. ‘Such a

Proprio così si svolse il processo Nanavati: il giudice, ritenendo «perverso» il verdetto della giuria popolare, rimandò il caso all'Alta Corte, che ritenne l'ufficiale colpevole, condannandolo all'ergastolo il 24 novembre 1961. Questo ribaltamento di fronte, infiammò, com'era prevedibile, gli animi dell'intero paese: "Blitz" continuò a uscire con numeri speciali dedicati al caso, spesso venduti a prezzi raddoppiati o triplicati; membri influenti della comunità Parsi si spesero in appoggio al decreto governativo che sospendeva la sentenza di Nanavati, ponendolo sotto custodia della Marina fino al processo d'appello presso la Corte Suprema (non a caso, Nanavati era un frequentatore abituale della famiglia di Nehru, allora primo ministro indiano nonché fratello di Vijayalakshmi Pandit, che al tempo era governatrice dello stato di Maharashtra, sede dei fatti e del processo). Sempre nello stile telegrafico esemplificato qui sopra, in *Midnight's Children* si ripercorrono le tappe della vicenda giudiziaria, fino alla condanna definitiva in Corte Suprema, passando attraverso l'intervento dello stesso Primo Ministro a favore di un affidamento dell'omicida alla custodia del Marina invece della traduzione in un carcere civile, per servizi resi allo Stato. Non si fa menzione, invece, della scarcerazione a soli tre anni dalla condanna definitiva né dell'emigrazione in Canada (cui, come abbiamo visto, si farà invece cenno in un romanzo posteriore). Quel che interessa a Saleem al termine del capitolo sul caso Sabarmati è ribadire la propria responsabilità, il proprio essere – spesso suo malgrado – il motore di ogni altro momento chiave della storia indiana dal 1947 in avanti. Si legge nel romanzo:

Un giornale disse del caso Sabarmati: "È un teatro in cui l'India scopri chi era, che cos'è e cosa può diventare" ... Ma il comandante Sabarmati era solo una marionetta; il burattinaio ero io e la nazione stava diventando la mia commedia [...]²³

È dunque, il caso Sabarmati, il primo episodio di rilievo in cui Saleem assume (o crede di assumere) la funzione di catalizzatore di eventi storici: si intrecciano, si sovrappongono e coagulano personaggi, situazioni, eventi, seguiti nell'arco di un decennio di vita familiare e sociale. La poetica della folla trova qui espressione

good man, Allah!' Ismail Ibrahim said: 'This is a case of attempted suicide.' To which, public opinion: '????????' Ismail Ibrahim expounded: '[...] He went to the Colaba address in a spirit of despair only; not as a killer, but as dead man! But there [...] this great man saw red. Red, absolutely, and while seeing red he did his deeds. Thus there is no premeditation, and so no murder in the first degree. Killing, yes, but not cold-blooded. Jury members, you must find him not guilty as charged.' And buzzing around the city, was, 'No, too much ... Ismail Ibrahim has gone too far this time ... but, but ... he has got a jury composed mostly of women ... and not rich ones ... therefore doubly susceptible, to the Commander's charm and the lawyer's wallet ... who knows? Who can tell?' The jury said: 'Not guilty.' My mother cried, 'O wonderful! ... But, but: is it justice?' And the judge, answering her: 'Using the powers vested in me, I reverse this absurd verdict. Guilty as charged.'», *Midnight's Children*, cit., p. 263.

²³ I figli, cit., p. 29; «A newspaper said of the Sabarmati affair: 'It is a theatre in which India will discover who she was, what she is, and what she might become.'... But Commander Sabarmati was only a puppet; I was the puppet-master, and the nation performed my play [...]', *Midnight's Children*, cit., p. 262.

paradigmatica: presentatosi fin dalla prima pagina come «divoratore di storie», attraverso il caso Sabarmati, Saleem dimostra ai suoi lettori come, per seguire il suo tortuoso percorso narrativo e umano, essi stessi debbano, a loro volta, inghiottire un mondo di racconti. «L'importante è organizzare una sequenza completa di storie da raccontare», affermava Rushdie nel 1988, spiegando i meccanismi della sua scrittura. E concludeva: «L'organizzazione della sequenza è il fatto più importante»²⁴. E in effetti, la sequenza di storie che si agitano intorno al caso Sabarmati, apparentemente confusa o casuale, è in realtà un portento di organizzazione narrativa. Protagonisti e comprimari si incontrano alla vigilia dell'Indipendenza, iniziano una nuova vita nella proprietà Methwold insieme alla nuova India, le loro vicende si intersecano, i loro segreti si accumulano e le loro tresche si ingrandiscono sotto l'occhio del piccolo Saleem che, a sua volta, cresce, acquisisce poteri magici e si carica di problemi – propri e altrui – all'unisono con il crescere e il consolidarsi dell'India indipendente.

La lettera anonima inviata da Saleem ha conseguenze disastrose non solo per la famiglia Sabarmati: l'intera proprietà Methwold ne è sconvolta. Si vendono le ville di Catrack e Sabarmati, mentre quel che resta delle loro famiglie (la figlia subnormale del produttore, i due figli dell'ufficiale) scompaiono per sempre dalla vita di Saleem, l'una affidata a una bambinaia avida, gli altri alla marina indiana; si vende anche la villa dell'avvocato Ismail Ibrahim, sospeso dall'albo, «a motivo di certe prove di scorrettezza professionale»²⁵, all'indomani della sconfitta definitiva del suo cliente; e si vende, infine, la villa di un fisico nucleare, morto soffocato dai semi d'arancia senza che nessuno se ne accorgesse, durante il gran trambusto del caso Sabarmati. Il padre di Saleem, unico tra i residenti, rifiuta di vendere, malgrado le lusinghiere offerte di palazzinari che progettano di radere al suolo la proprietà Methwold per erigere «un trionfale obelisco rosa di trenta piani, un segno del loro futuro»²⁶. In questo senso, come lo stesso autore ha affermato, il caso Nanavati, nella sua trasposizione fittizia, viene a rappresentare un momento fondamentale nella decolonizzazione indiana: la scelta, con cui si trova confrontata la nazione, «tra eroismo e legge, tra il passato mitico e il presente»²⁷. Da un lato, l'eroe Nanavati, il passato; dall'altro, la legge, il presente. Non deve stupire quindi se, per evidenziare questo contrasto, Rushdie fa ricorso nel testo a un parallelo con una delle grandi epiche religiose indiane, il *Ramayana*, e più precisamente con l'episodio in cui Rama uccide Ravana, il rapitore di Sita. Spiega Rushdie:

²⁴ Salman Rushdie, intervista inedita rilasciata a Silvia Albertazzi il 14/11/1988.

²⁵ *I figli della mezzanotte*, cit., p. 295; «owing to certain proofs of professional misconduct». I corsivi sono dell'autore.

²⁶ *I figli*, cit., p. 296; «a mansion which would soar thirty stories into the skies, a triumphant pink obelisk, a signpost to the future»; *Midnight's Children*, cit., p. 266.

²⁷ Salman Rushdie in T. Vijai Kumar, «“Doing the Dangerous Thing”: An Interview with Salman Rushdie», in M. Mukherjee, cit., p. 218.

Il Presidente rifiutò la grazia e [Nanavati] andò in carcere. Ma non c'è dubbio su da che parte stesse la gente ... È qualcosa che a che vedere con la moralità pubblica e la moralità privata. Ecco come entra in causa il Ramayana. [...] È usato per dire che in India, più che altrove, il passato è sempre con noi. Quelle leggende non hanno perso il loro potere, non sono diventate favole. Sono sempre attuali, sempre parte della vita quotidiana²⁸.

Per questo, nel testo la relazione tra Lila Sabarmati e Homi Catrack è preceduta da un cappello introduttivo a metà tra fiaba e leggenda:

C'erano una volta Radha e Krishna e Rama e Sita e Laila e Majnu; e anche (poiché non possiamo dire di non essere stati toccati dall'occidente) Romeo e Giulietta e Spencer Tracy e Katharine Hepburn. Il mondo è pieno di storie d'amore e tutti gli amanti sono in un certo senso gli avatar dei loro predecessori²⁹.

La leggenda continua, dunque, e si fa reale, nella vita quotidiana. Non si sfugge alle norme comportamentali codificate nel mito: tutti gli amanti ripetono i gesti, le parole, i modi di coloro che li hanno preceduti³⁰. E non ha senso tentare di cambiare le cose: lo zio di Saleem, Hanif, rovina la sua carriera di regista di Bollywood quando decide di abbracciare il neorealismo per raccontare le miserie degli operai in una fabbrica di conserve. Ridotto a vivere grazie al vitalizio di Homi Catrack, con la morte di quest'ultimo si trova sul lastrico e, per la disperazione, si uccide: la sua fine, come è stato notato, «è significativa, non solo perché enfatizza la morale tradizionale secondo cui il salario del peccato è la morte, ma anche perché la lotta di Hanif per creare un'epica realistica ambientata in una fabbrica di conserve rispecchia – in un espediente metanarrativo – la stessa lotta che Saleem sosterrà per dare un senso alla fabbrica di conserve di Mary»³¹. Al termine del romanzo, infatti, Saleem, divenuto operaio nella fabbrica di *pickle* della sua ex-bambinaia Mary Pereira, suggellerà la sua breve esistenza con un gesto altamente significativo: la messa in salamoia della storia, ovvero la creazione di trenta vasetti di *pickle*, contenenti ognuno un anno di storia dell'India indipendente. L'organizzazione della sequenza narrativa aperta dal caso Sabarmati e dai suoi antecedenti trova qui la sua estrema realizzazione. Il passato, preservato nell'eterno presente della salamoia, si apre a un futuro in cui, forse, potrà finalmente essere compreso:

²⁸ Ibidem.

²⁹ *I figli della mezzanotte*, cit., p. 288; «Once upon a time there were Radha and Krishna, and Rama and Sita, and Laila and Majnu; also (because we are not unaffected by the West) Romeo and Juliet, and Spencer Tracy and Katharine Hepburn. The world is full of love stories, and all lovers are in a sense the avatars of their predecessors»; *Midnight's Children*, cit., p. 259.

³⁰ Cfr. T. Brennan, *op. cit.*, p. 107.

³¹ Roger Y. Clark, *Stranger Gods. Salman Rushdie's Other Worlds*, McGill-Queen's University Press, Montreal & Kingston, 2001, p. 75.

Un giorno, forse, il mondo potrà gustare i *pickle* della storia. Saranno forse troppo forti per certi palati, il loro odore potrà essere insopportabile, gli occhi si potranno riempire di lacrime; spero tuttavia che sarà possibile dire che hanno il sapore autentico della verità ... che sono, nonostante tutto, atti d'amore³².

³² *I figli*, cit., p. 508; «One day, perhaps, the world may taste the pickles of history. They may be too strong for some palates, their smell may be overpowering, tears may rise to eyes; I hope nevertheless that it will be possible to say of them that they possess the authentic taste of truth ... that they are, despite everything, acst of love», *Midnight's Children*, cit., p. 461.

«A footnote in legal history». Critica della giustizia e *Englishness* in *Arthur and George* di Julian Barnes

ROBERTA GEFTER WONDRICH

Se è noto che il tema del diritto e della giustizia innerva tutta la grande narrativa vittoriana e mantiene una significativa rilevanza anche in quella modernista, l'intreccio tra letteratura e giustizia nelle rivisitazioni del vittorianesimo compiute dal romanzo postmoderno e neo-vittoriano a partire dagli anni '60 appare meno evidente e non ancora sufficientemente indagato. I molteplici aspetti del mondo giuridico, che nei romanzi vittoriani includono questioni politiche, economiche, familiari, antropologico-criminali e sottendono alla nascita del moderno romanzo poliziesco, sono in parte riassorbiti nel *neo-victorianism* da una attenzione rivolta soprattutto alle questioni di genere, alla condizione di marginalità, alle grandi personalità culturali dell'epoca, e ancora alle riscritture di testi canonici. I testi più interessanti pubblicati negli ultimi decenni mostrano un interesse prevalente verso alcuni elementi tipici della semantica giuridica che informa il romanzo dell'ottocento inglese, soprattutto quello sensazionalista, quali ad esempio la confessione, il delitto e l'intrigo ereditario in *The Meaning of Night* di Michael Cox (2006) e nell'ambizioso *The Luminaries* di Eleanor Catton (2014). I dispositivi della giustizia sembrano essere in evidenza soprattutto quando si tratta di superare le barriere di genere, come in *Affinity* di Sarah Waters (1999), storia d'amore nata tra le mura di una prigione tra una ladra medium e una signora borghese, due rivisitazioni di processi per adulterio di metà ottocento, *Mrs Robinson's Disgrace. The Private Diary of a Victorian Lady* di Kate Summerscale (2012), e *The*

Sealed Letter di Emma Donoghue (2011), nel quale si profila la relazione amorosa tra una lady inglese e una *New Woman* femminista. Non a caso questo romanzo si struttura in sezioni intitolate con termini procedurali (Ragionevole Sospetto, custodia, Actus Reus, Processo, Prova, Accusa, Testimonianza, Verdetto ecc.) ed è corredato da una nota d'autore che esplicita il referente storico, a dimostrare che il caso giudiziario e la forma del processo costituiscono un riconoscibile modello narrativo per rileggere una storia di genere, di classi sociali a confronto, e di orientamento sessuale.

Una rassegna della più recente bibliografia sul neo-vittorianesimo, produzione segnata da una forte consapevolezza critico-teorica, rivela una tendenza alla appropriazione opportunistica di figure marginali, oppresse o dimenticate. Si tratta di un elemento che può costituire uno dei limiti culturali e ideologici della letteratura neo-vittoriana e più generalmente del rinnovato interesse per la ricostruzione e indagine storica del romanzo contemporaneo. Già nel 2001, infatti, ma non abbastanza recepito, Christian Gutleben mise in luce l'interesse revisionista verso i traumi e le discriminazioni dell'epoca come convenzionale e limitante: «Questa enfasi sui danni sociali e sessuali del passato si può leggere positivamente come espressione di un senso di ingiustizia storica, (ma) può anche configurarsi cinicamente come una compiacenza. Un conformismo verso l'egemonia del politically correct».¹

È dunque importante valutare se anche i temi giuridici mostrino in questi testi tratti stereotipi, ricorrenti in molte riscritture neo-storiche e postmoderne, oppure se essi mettano in campo concezioni del diritto e della giustizia adeguatamente problematiche, e addirittura etiche; se dunque il neo-vittorianesimo continui a rivolgere, come ipotizza Marie Louise Kholke, importanti richieste di giustizia sociale e possa ancora dimostrarsi strumentale nell'interrogare, e forse persino cambiare, gli atteggiamenti correnti e influenzare la consapevolezza storica in futuro².

In questa prospettiva si distingue *Arthur and George* di Julian Barnes, il romanzo che offre la riflessione forse più complessa e profonda apparsa in questi ultimi decenni sul tema della giustizia, dell'indagine e del dibattimento processuale, in cui ogni risvolto giuridico rimanda a una dimensione metaletteraria ed epistemologica che riapre un dialogo con la tradizione e il senso della storia nazionale. Pubblicato nel 2005, *Arthur and George* è la rievocazione storica, biografica e finzionale di un autentico caso giudiziario del 1906, *The Great Wyrley Outrages*, che fu alla base dell'introduzione della corte d'appello penale nel sistema giuridico britannico nel 1907. Un giovane avvocato di origine Parsi, ingiustamente accusato di essere l'autore di mutilazioni inflitte ad animali e di una serie di lettere anonime e atti vessatori, fu condannato a sette anni di lavori forzati e fu infine

¹ Christian Gutleben, *Nostalgic Postmodernism. The Victorian Tradition and the Contemporary British Novel*, Amsterdam- New York, Rodopi, 2001, p. 7.

² Marie Louise Kholke, Introduction: Speculations in and on the Neo-Victorian Encounter, *Neo Victorian Studies* 1:1, 2008, pp. 1-18, p. 10, http://www.neovictorianstudies.com/past_issues/Autumn2008/default.htm.

scagionato dopo tre anni dalla sua iniziale condanna, con una formula di parziale assoluzione, grazie all'intervento investigativo di Sir Arthur Conan Doyle, senza tuttavia venir mai risarcito dal sistema giudiziario.

'ARTHUR AND GEORGE': LEGGE, GIUSTIZIA, NARRAZIONI

In *Arthur and George*, più che in molte altre opere apparse negli ultimi trent'anni che pure riprendono ampiamente il topos del crimine, della *detection* e della ricerca di una responsabilità etica attraverso gli strumenti della giustizia, questo genere narrativo ripropone con esiti di grande profondità e raffinatezza quella dinamica per cui, in epoca vittoriana, la letteratura e il procedimento giuridico assunsero ruoli concorrenziali nell'accertamento, nella determinazione e nella esplicitazione della verità³. Sul piano strutturale, va osservato come Barnes riprenda qui alcuni nodi cruciali delle tematiche giuridiche nel romanzo vittoriano, in particolare il nesso tra testimonianza, prova, conoscenza e verità implicato nella tensione epistemologica che del romanzo è il tema più profondo⁴. In particolare, Barnes, che sin dal suo celebrato *Flaubert's Parrot* (1984), è un maestro nel costruire racconti che si avvitano su una problematica tensione euristica e sulla ricerca di una verità del passato che non può essere documentata, rinnova quel legame tra la categoria delle prove circostanziali (elemento essenziale nella *legal imagination* del romanzo inglese sin dal Settecento) e il punto di vista narrativo onnisciente in terza persona. Legame, questo, sostenuto da Alexander Welsh⁵, a sua volta ispirato dalla nota tesi di Ian Watt per cui il romanzo, come la giuria di un processo, richiede una visione circostanziale della vita⁶, e ciò poiché l'orchestrazione del racconto si incardina sulla necessità e allo stesso tempo sull'aleatorietà delle prove indiziarie. Tuttavia, la ripresa di questo legame si sviluppa nel solco di quello scetticismo radicale che contraddistingue l'avvento del modernismo e il suo allontanamento dalle «rappresentazioni forti»⁷, che, come riassume Rex Ferguson, «segnò la fine della posizione consacrata delle prove circostanziali nel romanzo»⁸.

³ Jan Melissa Schramm, *Testimony and Advocacy in Victorian Law, Literature and Theology*, Cambridge, Cambridge UP, 2000.

⁴ Le tensioni epistemologiche che attraversano l'Ottocento si accentuano durante il passaggio all'Età edoardiana, come ricorda Peter Childs, *Julian Barnes*, Manchester, Manchester UP, 2011, p. 155.

⁵ Alexander Welsh, *Strong Representations. Narrative and Circumstantial Evidence in England*, Baltimore, The Johns Hopkins UP, 1991.

⁶ Ian Watt, *The Rise of the Novel. Studies in Defoe, Richardson and Fielding*, Berkeley, University of California Press, 2001, pp. 31-2.

⁷ Raccolte di circostanze collegate in modo da dimostrare l'esistenza di eventi cui non si è assistito.

⁸ Rex Ferguson, *Criminal Law and the Modernist Novel*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, p. 2.

La dimensione ermeneutica della narrazione si colloca infatti in primo piano sin dall'*incipit* attraverso la dialettica tra vista e visione: il simbolismo dominante della vista emerge nel motivo della forte miopia dell'accusato, che Doyle userà per scagionarlo, e nelle doti di osservazione di Doyle e della sua creazione letteraria, Holmes. Il tema della visione si condensa invece nel tentativo e nella presunta capacità di giungere alla conoscenza della verità. Questa tensione interpretativa si sviluppa in una duplice direzione: verso l'accertamento dei fatti nel corso dell'indagine, attraverso il topos della *detection* e la determinazione della colpevolezza/innocenza dell'imputato nella fase del dibattimento processuale e, successivamente, attraverso una progressiva, sottile decostruzione dell'autenticità della perorazione di innocenza da parte di Conan Doyle: la certezza idealistica del suo metodo deduttivo si rivela alla fine una costruzione e una proiezione, e quindi una *narrazione*. *Arthur and George* è dunque un romanzo storico che mette sapientemente in campo alcuni cardini dell'immaginario giudiziario del romanzo ottocentesco attraverso il filtro di quella consapevolezza postmoderna, scettica e relativistica, che cerca di ridefinire – per dirlo con Gary Minda – la cogenza del ragionamento e la validità della verità legale, e che concepisce la prova come una costruzione sociale contingente⁹. In questa cornice si collocano, infatti, i motivi del crimine immotivato, l'accusato che appare fin da subito un capro espiatorio, lo squallore etico della piccola comunità, il tentativo di ristabilire la giustizia da parte di una figura terza e romantica, la *detection* e il primato del metodo induttivo (in questo caso autoreferenziale dato il gioco di sovrapposizioni tra personaggio-scrittore e il suo eroe acclamato dal pubblico). E poi ancora, e soprattutto, il processo, la sentenza che sancisce il tragico errore giudiziario, il carcere e il recupero di una verità parziale che non restituisce alla vittima la sua integrità sociale.

La figura di Doyle, medico, scienziato, scrittore, creatore di un personaggio come Holmes, eroe archetipico scopritore di verità, antagonista in realtà alla struttura poliziesca del potere, rafforza, anche attraverso una sottile esplicitazione dell'autoriflessività della scrittura finzionale, il ruolo e la responsabilità della letteratura come discorso che porta alla luce le implicazioni politiche, religiose, razziali e culturali della giustizia, in una orchestrazione narrativa in cui la rinarrazione degli eventi attraverso le coscienze dei due protagonisti finisce per logorare l'idea stessa di una verità fattuale e di una autenticità del resoconto. Un caso giudiziario, noto e storicamente influente, data la conseguente istituzione della Corte d'appello, ma non abbastanza presente alla coscienza nazionale, viene così restituito nella sua complessità, ed evidenzia le dinamiche di inconsapevole inclusione ed esclusione che accomuna i protagonisti, entrambi «unofficial Englishmen»¹⁰: il giovane procuratore che si sente unicamente inglese, ma è di

⁹ Gary Minda, *Postmodern Legal Movements. Law and Jurisprudence at the Century's End*, New York and London, NYU Press, 1995, p. 245.

¹⁰ J. Barnes, *Arthur and George*, London, Vintage, 2006, p. 303. Le traduzioni in italiano sono di chi scrive.

padre parsi e madre scozzese, e l'affermato autore inglese, scozzese di nascita e di origini irlandesi. Il caso Edaljj è infatti l'equivalente inglese dell'affaire Dreyfus, come si legge in un passo in cui Doyle dichiara di volerne replicare il clamore e come lo stesso Barnes ha del resto dichiarato in un'intervista¹¹.

Arthur and George è quindi un testo innovativo, una sofisticata combinazione di realismo, *biofiction*, e *metafiction* storiografica, un ibrido che sfugge alla classificazione, mettendo in discussione le convenzioni dei generi che intreccia e che, in questa combinazione di prospettive, offre importanti spunti di riflessione e colma quella che in un certo senso appare come una relativa disattenzione della letteratura neo-vittoriana per i temi del diritto e della giustizia.

Il romanzo riprende insomma temi e motivi canonici, riattivando una tensione etica attraverso una forma e una concezione letteraria che mette in crisi l'idea di poter recuperare una verità storica univoca e incontestabile, come quella di una verità oggettiva. Di converso, paradossalmente, è proprio attraverso la dimensione narrativa della legge che l'autoreferenzialità tipica della visione postmoderna si rinnova nello spessore etico (e politico) di questo romanzo, e ne rende la riflessione più complessa.

Ciò avviene innanzitutto in virtù di una delle questioni giuridiche più problematiche nel romanzo vittoriano, e in genere del romanzo giudiziario, cioè il nesso tra testimonianza, conoscenza e verità. In questo senso, il romanzo ripropone una funzione assolta dal romanzo all'inizio del XVIII secolo, quando l'assenza di una difesa istituzionalizzata per i reati gravi potrebbe essere stata un incentivo per gli scrittori a farsi carico sul piano finzionale dei doveri e delle possibilità di un simile ruolo¹². Se questa funzione vicaria dell'autore si rinnova nella *fiction* contemporanea, ciò avviene ora nel tentativo di colmare i vuoti, le lacune e gli errori della giustizia nell'epoca che è oggetto della ricostruzione storico-finzionale. In *Arthur and George* tale ricostruzione si fa persuasiva e significativa anche – e forse soprattutto – portando alla luce quelle intermissioni di senso che emergono dal nucleo più profondo del testo, cioè la riflessione sulla natura della conoscenza.

Attraverso la figura di Conan Doyle e l'analisi induttiva, la speculazione basata sui metodi della *detection* tipici del suo personaggio-mito, Sherlock Holmes, la narrazione si snoda all'interno di un'idea del diritto eminentemente fondata sull'uso della ragione. Le conclusioni che orientano una sentenza si fondano su una plausibilità razionale, e le opinioni errate sono tali in quanto non correttamente conseguenti. Ma lo sviluppo del racconto rivela come l'atteggiamento e le scelte procedurali di Doyle, pur all'interno del razionalismo logico-deduttivo della *detection*, alla fine non si attengono al tentativo di ristabilire un principio di giustizia, ma dimostrano una tendenza a pensare il diritto come potenzial-

¹¹ Ivi, p. 339; Stuart Jeffries, "It's for self-protection", *Julian Barnes on Arthur and George*, in "The Guardian", 6 July, 2005.

¹² J.M. Schramm, *Testimony*, cit., in particolare *Introduction* e cap. I.

mente malleabile, come narrazione soggettiva e creativa anziché come *nomos* in cui si esprime la solidità (sia pure incrinata) della società inglese tardo vittoriana ed edoardiana.

Il motivo del processo è rilevante per la costruzione del romanzo, ma non centrale. Esso funge naturalmente da catalizzatore narrativo e da raccordo con una linea di riflessione in cui, nel genere romanzesco, la natura stessa dell'esperienza è sottoposta a giudizio anche attraverso la forma del dibattimento processuale: secondo Ferguson, il romanzo e il processo sono infatti esempi primari di come, a partire dalla fine del XIX secolo, «l'esperienza fu messa sotto processo»¹³. È invece la complessità ermeneutica del concetto di prova (*evidence*) che *Arthur and George* valorizza maggiormente rispetto a quello di testimonianza, e questo anche grazie all' inclusione di resoconti giornalistici del processo. In tal senso sono interessanti le conclusioni di Jan Melissa Schramm sulla cruciale valenza epistemologica del binomio 'prova e testimonianza' che sta al centro della ricerca vittoriana di certezza, verità e affidabilità nella narrazione finzionale¹⁴.

Questo aspetto è particolarmente interessante perché nel romanzo la figura del testimone non è presente solo attraverso la successione dei soggetti chiamati a deporre nel corso del processo, ma è implicito nella figura stessa del protagonista imputato: George, infatti, cauto, apparentemente impassibile, alieno da manifestazioni emotive, preciso, meticoloso, abitudinario e attento a mantenere il controllo delle sue azioni, appare agli occhi di Doyle un testimone di prima classe che non ha colpa per essere incapace di vedere ciò che gli altri vedono¹⁵. E la sua fiducia nella giustizia è tale da spingerlo a voler sempre aderire al dettato della legge, a dispetto delle circostanze avverse, e a rifiutare l'idea di adattarla al suo caso specifico. Ma persino George, con la sua mentalità legalistica, è disposto ad accantonare le prove quando si tratta di credere a quanto afferma Sir Arthur¹⁶. Tuttavia, la fiducia nelle capacità e nell'onestà di Doyle viene meno quando George, decenni dopo la scarcerazione, legge l'autobiografia di Sir Arthur attraverso il filtro della competenza e consapevolezza dell'uomo di legge, e comprende come il suo difensore non abbia rispettato affatto la verità dei fatti e si sia appropriato della sua vera storia, mediandola attraverso una distorsione – forse virtuosa – della memoria, e creando così una narrazione personale e non più oggettivamente condivisibile. È dunque significativo che questa compresenza di ruoli si giochi anche sul piano metanarrativo, quando, in carcere, George legge in vari articoli pubblicati sul *Daily Telegraph* le conclusioni formulate da Sir Arthur e percepisce

¹³ R. Ferguson, cit., p. 5.

¹⁴ J. M. Schramm, cit., p. 192.

¹⁵ «His man is a first-class witness. It is not his fault if he is unable to see what others can»; J. Barnes, cit., p. 303.

¹⁶ V. Nunning, *Ethics and Aesthetics in British Novels at the Beginning of the Twenty-First Century*, in: *Ethics in Culture. The Dissemination of Values through Literature and Other Media*, Astrid Erll, Herbert Grabes, and Ansgar Nünning (eds.), Berlin-New York, De Gruyter, 2008, pp. 369-392, p. 377.

se stesso, e il lettore insieme a lui, come una figura plurima, composita, proiettata al centro, appunto, di una narrazione.

Era estremamente sconcertante vedersi descritto non da un pennivendolo di provincia ma dal più famoso scrittore dell'epoca. Lo faceva sentire come diverse persone sovrapposte allo stesso tempo: una vittima in cerca di riscatto; un procuratore che affrontava il tribunale supremo della nazione, e un personaggio di romanzo.¹⁷

Questa sovrapposizione di ruoli giuridici in uno stesso personaggio – quello di George, ma in fondo anche di Doyle – riprende un tratto importante della *legal imagination* del romanzo tardo vittoriano e modernista – si pensi al Marlow di *Lord Jim* e *Heart of Darkness*, solo per citare un caso paradigmatico di testimone, giudice, complice e narratore – e assume un ulteriore valore nel paradossale esito del ricorso, quando George si vede giudicato innocente rispetto alle mutilazioni (*felony*), ma colpevole per aver scritto e inviato le lettere anonime calunniose. Lo sdegno con cui Doyle commenta la sentenza, costruita su un compromesso e una confutazione solo parziale della precedente, identifica l'ipocrisia di un sistema giudiziario che non ritiene di dover intervenire per riparare i propri errori, e suggella la fine di una tradizione di giustizia e di appartenenza di cui proclama il fallimento:

Significa [...] che questo Ministero dell'Interno, questo Governo, questo paese, questa nostra Inghilterra ha scoperto un nuovo concetto legale. Un tempo si era innocenti o colpevoli. Se non si era innocenti, si era colpevoli, e se non si era colpevoli, si era innocenti. Un sistema molto semplice, sperimentato e comprovato per molti secoli, afferrato da giudici, giurie e da tutta la popolazione. Ma da oggi abbiamo un nuovo concetto nella legge inglese – colpevole e innocente.¹⁸

L'ambiguità del verdetto e la revisione della sentenza producono un vero e proprio ossimoro giuridico:

Innocente eppure colpevole. Innocente ma malintenzionato e infido. [...] Innocente eppure deliberatamente intento a interferire con le indagini regolari della polizia. Innocente ma capace di mettersi nei guai da solo. Innocente eppure indegno di

risarcimento. Innocente eppure indegno di scuse [...]. Innocente eppure pienamente meritevole di tre anni di lavori forzati.¹⁹

¹⁷ «It was most disconcerting to see oneself described not by some provincial penny-a-liner but by the most famous writer of the day. It made him feel like several overlapping people at the same time: a victim seeking redress; a solicitor facing the highest tribunal in the country; and a character in a novel»; J. Barnes, *cit.*, p. 416.

¹⁸ «It means, it means [...] that this Home Office, this Government, this country, this England of ours has discovered a new legal concept. In the old days, you were either innocent or guilty, and if you were not guilty, you were innocent. A simple enough system, tried and tested down many centuries, grasped by judges, juries and the populace at large. As for today, we have a new concept in English law – guilty and innocent»; Barnes, *cit.*, p. 434.

¹⁹ «Innocent yet guilty. Innocent yet wrong-headed and malicious. [...] Innocent yet delib-

Tra i *topoi* del genere giudiziario cui in parte si richiama, *Arthur and George* recupera e sottilmente rovescia la tendenza a identificare (o proiettare) il ruolo del criminale nell'altro, nel soggetto coloniale, nel diverso (si pensi a Dickens e Collins, solo per citare i casi più noti). Tale figura è qui la vittima innocente, e tragicamente così persuasa della propria identità esclusiva da non percepirsi altro che inglese, al punto di non riuscire più a cogliere l'evidenza della propria diversità etnica, resa ancor più paradossale dalla professione del padre, pastore anglicano, che lo ha educato nel più rigido spirito nazionalistico e patriottico. Conseguentemente, la fiducia nella giustizia trionfante, nel fatto che la legge avrà il suo corso e restituirà la verità della giustizia non viene mai meno nel soggetto ingiustamente perseguito e convinto che: «il percorso della legge, alla fine, porterà alla giustizia»²⁰. George infatti rimane fino in fondo paladino di tale fede, difensore del diritto in quanto egli stesso avvocato (è un *solicitor*, incaricato di tenere rapporti con i clienti e di istruire il procedimento), nonché autore di una pubblicazione sui diritti dei viaggiatori ferroviari, *Railway Law*, destinata a rimanere ignorata.

L'ironia tragica della sua condizione identitaria si delinea ulteriormente quando, incarcerato, egli rivela a Doyle come il padre stesso veda in lui un testimone e una vittima dell'integrazione razziale. Ma ancor più interessante è la considerazione finale di se stesso come di un martire legale, le cui sofferenze avevano portato a un progresso nell'amministrazione della giustizia²¹. Rassegnato a portare la sua testimonianza per il bene comune, George assomma le due figure – distinte ma analoghe – del martire e testimone, che, pur diverse, si affiancano in quanto entrambe testimoniano in prima persona²²; ma che in realtà verranno infine rese superflue agli occhi della società, come Doyle fa pragmaticamente notare.

'Mio padre, lei deve capire, crede che questo nuovo secolo porterà una mescolanza delle razze più armoniosa che in passato – questo è l'intento di Dio, ed è stabilito che io abbia il ruolo di una specie di messaggero. O di vittima, o di entrambi.'

'Senza in alcun modo criticare suo padre', disse Arthur con tatto, 'avrei detto che se questa era stata l'intenzione di Dio, avrebbe potuto essere realizzata meglio assicurandosi che lei avesse una carriera di glorioso successo come procuratore, per poter dare l'esempio ad altri per la mescolanza delle razze.'²³

erately seeking to interfere with the proper investigations of the police. Innocent yet bringing his troubles upon himself. Innocent yet undeserving of an apology. Innocent yet fully deserving of three years' penal servitude»; *ivi*, p. 442.

²⁰ «The process of the law will, in the end, deliver justice»; J. Barnes, *cit.*, p. 296.

²¹ «a legal martyr whose sufferings brought about progress in the administration of justice»; *ivi*, p. 443.

²² Come sostiene nella sua indagine storica J. M. Schramm, *cit.*, cap IV.

²³ «'My father, you must understand, believes that this new century will bring in a more

La fiducia di poter rappresentare un progresso del diritto per aver svolto, suo malgrado, un ruolo emancipatorio si stempera nella malinconica ironia della definizione conclusiva che riduce il suo sacrificio e il suo stoicismo a una miniatura irrilevante: una nota a piè pagina nella storia del diritto²⁴. Tutto il romanzo dunque costruisce una riflessione sulla legge come costruzione e tutela identitaria, che tale rimane per il protagonista, oggetto delle dinamiche di empatia del racconto. Perfino nel momento della più acuta e impotente sofferenza, il diritto rappresenta un'idea di appartenenza e protezione, una garanzia di identità e collocazione sociale, mentre nel momento decisivo dell'incarcerazione di Edalji si delinea la metafora della legge come gabbia, come prigionio dell'individuo libero, che in realtà gli allevia il dolore dell'esperienza che sta subendo. Paradossalmente la prigionia è uno dei luoghi di protezione offerti dal diritto, un'emanazione spaziale del concetto di legge come *ubi consistam*: «Quei tormentatori e pasticcioni lo avevano consegnato a un luogo sicuro: alla sua seconda casa, le leggi d'Inghilterra. Ora sapeva dove si trovava».²⁵

Il personaggio di George, uomo di legge vittima di un sistema di giustizia fallace, è dunque portavoce di una fede nel *nomos*, in un universo normativo nei cui modelli si identifica, e della cui imperfezione diverrà testimone, ma di cui non vorrà o non saprà farsi interprete. Sul piano narrativo, l'ingenuità di George è così un terreno fertile, da cui germina la progressiva scoperta della complessità, instabilità e ambivalenza della legge: essa si rivela essere impugnabile e manipolabile da quegli stessi attori che dovrebbero, come lui, far parte di un sistema di garanzia indiscusso e indiscutibile.

Il tema dell'appartenenza identitaria e del sentimento nazionale, della *Englishness* non ufficiale che accomuna i protagonisti, si rivela centrale nel momento in cui le narrazioni parallele delle vite dei due protagonisti convergono, quando Conan Doyle si interessa all'errore giudiziario e si persuade che George ne sia la vittima innocente. «Irlandese di origine, scozzese di nascita, educato nella fede di Roma da Gesuiti olandesi, Arthur divenne inglese. La storia inglese lo ispirò; le libertà inglesi lo resero orgoglioso, il cricket inglese lo rese patriottico».²⁶ Per il piccolo George, invece, cresciuto da un padre Parsi e da una madre scozzese, l'In-

harmonious commingling of the races than in the past – that this is God's purpose, and I am intended to serve as some kind of messenger. Or victim. Or both.'

'Without in any way criticizing your father,' says Arthur carefully, 'I would have thought that if such had been God's intention, it would have been better served by making sure you had a gloriously successful career as a solicitor, and thus set an example to others for the commingling of races'; Ivi, p. 298.

²⁴ «a footnote in legal history»; ivi, p. 443.

²⁵ «Those tormenters and blunderers had delivered him to a place of safety: to his second home, the laws of England. He knew where he was now»; J. Barnes, *cit.*, p. 148.

²⁶ «Irish by ancestry, Scottish by birth, instructed in the faith of Rome by Dutch jesuits, Arthur became English. English history inspired him; English freedoms made him proud, English cricket made him patriotic»; ivi, p. 31.

ghilterra è il cuore pulsante dell'Impero, e l'identità nazionale è dunque un credo inculcato e assorbito acriticamente, che non gli consente di sviluppare una coscienza della propria diversità. Il paradosso tragico della storia è appunto il successivo rifiuto di George di comprendere come alla radice della ingiusta accusa e dell'errore giudiziario di cui rimane vittima vi sia proprio il pregiudizio razziale, come Doyle sintetizza: «Potrebbe sorprendervi sapere che George Edalji rifiuta specificamente che il pregiudizio razziale sia alla base della sua sventura». ²⁷ L'ideologia razzista è invece affidata al personaggio più odioso del romanzo, l'incisivo ispettore capo di polizia Anson, convinto che il movente dei crimini possa risiedere proprio nelle alterazioni connaturate al meticcio. In un confronto decisivo, egli rivela a Doyle una lettera autografa di George che attesterebbe le voci su suoi presunti debiti di gioco. È un dettaglio che insinua nel lettore il dubbio sulla sua innocenza, adombrando la possibilità di una sua condotta diversa, o ignota, rispetto alla veste di irreprensibile e stoica correttezza con la quale è stato sino a quel punto rappresentato.

Vuole che sia completamente innocente, vero? Non solo innocente, ma completamente innocente? Nella mia esperienza, Doyle, nessuno è completamente innocente. Si può essere non colpevoli, ma questo è diverso dall'essere innocenti. Quasi nessuno è completamente innocente.

[...] Allora lasci che le chiedo questo. Secondo lei, cosa è accaduto davvero? Anson rise, fin troppo apertamente. Questa, temo, è una domanda che viene dalla letteratura poliziesca. Questo è ciò che chiedono i suoi lettori, e che lei fornisce così brillantemente. Diteci cosa è accaduto davvero.

Ciò che conosciamo, ciò che finiamo per conoscere, è sufficiente ad assicurare una convinzione ²⁸.

Doyle ignora la lettera, che costituirebbe un elemento dissonante rispetto alla sua costruzione narrativa dell'innocenza di Edalji, e dunque al suo uso in qualche modo immaginativo e persuasivo dell'investigazione legale. Tuttavia, questo nuovo indizio destabilizza profondamente agli occhi del lettore la visione cristiana e solidaristica della figura dell'imputato-vittima sacrificale. Questo dettaglio cruciale segnala così la vena metanarrativa del romanzo, richiamando il tema della narratività della legge come costruito necessario, ma impugnabile e dunque inaffidabile, soggetto a misletture e riletture. Lo stesso Doyle non sfugge all'ombra della mistificazione, non solo rispetto alla versione delle prove

²⁷ «It may surprise you to know that George Edalji specifically rejects race prejudice as the basis of his misfortune»; *ivi*, p. 382.

²⁸ «You want him to be completely innocent, don't you? Not just innocent, but completely innocent? In my experience, Doyle, no one is completely innocent. They may be found not guilty, but that's different from being innocent. Almost no one's completely innocent. (...)» Then let me ask you this. What, in your opinion, really happened? Anson laughed, rather too openly. That, I'm afraid, is a question from detective fiction. This is what your readers beg, and what you so winningly provide. Tell us what really happened. What we know, what we end up knowing, is, enough to secure a conviction», J. Barnes, *cit.*, p. 382.

da lui allestite per scagionare Edalji, ma soprattutto in un particolare che rivela l'allusività autoreferenziale del romanzo: in un momento di crisi creativa e depressione egli affida al proprio segretario Woodie, una esplicita controfigura del dottor Watson, il compito di firmare per suo conto, falsificando dunque la sua corrispondenza e assumendosene l'identità ufficiale.

La dimensione giuridica appare dunque doppiamente intrecciata all'identità politico-culturale dei protagonisti, in quanto narrazione: l'ideale della libertà e del diritto ispira l'Englishness assunta, fabbricata, di Conan Doyle, e le leggi d'Inghilterra sono la patria di George, appellato *oriental* dai giornali nel corso del processo, al quale, invece, viene negata addirittura l'autenticità del nome la cui pronuncia corretta viene costantemente storpiata. L'intreccio tra diritto, giustizia, identità e appartenenza nazionale risulta quindi centrale anche nella prospettiva delle corrispondenze storiche. L'Inghilterra di inizio millennio, reduce dall'eclissi e dai limiti del multiculturalismo degli anni '90, rivisita a un secolo di distanza un capitolo decisivo della propria storia giuridica. Barnes offre questa riflessione nel modo forse più consono e produttivo consentito alla sensibilità contemporanea: ricostruendo il significato di un fallimento della giustizia e restituendo integrità e dimensione pubblica a una storia individuale, che torna a farsi testimonianza proprio attraverso il filtro di una rilettura sottilmente decostruttiva. Una rilettura dunque del tutto consapevole delle falsificazioni narrative che possono accomunare diritto e letteratura. Barnes riattualizza così attraverso la consapevolezza e le inquietudini del presente quella sfiducia nella legge che rimase un tratto caratterizzante del romanzo vittoriano²⁹ e riassume, come si è detto, il ruolo e la *agency* etica dell'autore. Attraverso la rivisitazione e la valorizzazione di questo affaire Dreyfus inglese scivolato nell'oblio, Barnes conduce in realtà una riflessione sulla ricostruzione dell'Englishness all'inizio del nuovo millennio, e restituisce a questa vittima della giustizia, che si rifiutò sempre di intervenire nella sfera pubblica, un ruolo nella storia nazionale, riscattandolo da quella irrilevanza che lo aveva relegato a una nota a piè pagina nella storia del diritto inglese. Un passo delle pagine conclusive del romanzo, in cui la coscienza di George offre una chiave interpretativa a questa lettura, è una citazione d'obbligo:

Eppure, nonostante ciò, il nome di Dreyfus era cresciuto costantemente di notorietà, ed era noto in tutto il mondo, mentre quello di Edalji era a malapena riconosciuto a Wolverhampton. Questo era in parte opera sua, o del suo non aver fatto nulla. Dopo la scarcerazione gli era stato richiesto spesso di intervenire a raduni, scrivere articoli, rilasciare interviste. Aveva declinato sempre. Non voleva esser un portavoce, o il rappresentante di una causa; non aveva il temperamento per parlare dal podio [...]

Ma, ancor più di questo, sospettava che la sua oscurità avesse a che fare con l'Inghilterra stessa. La Francia, per come l'intendeva, era un paese di estremi, di opinioni violente, di violenti principi e memorie durature. L'Inghilterra era un luogo più tranquillo,

²⁹ Si veda, tra i molti contributi, per una rassegna riassuntiva, J. Reed, *Law, the Legal world and Politics*, in: Patrick Brantlinger and William Thesing (eds), *A Companion to the Victorian Novel*, Oxford, Blackwell, 2002, pp. 155-171, p. 165.

di principi altrettanto saldi, ma meno interessato a far questioni riguardo a quei principi; un luogo dove il diritto comune godeva di maggior affidamento dello statuto di governo; dove la gente andava avanti per la propria strada e non interferiva con quella altrui; dove di tanto in tanto si verificavano grandi sollevazioni popolari, esplosioni di sentimento che potevano anche degenerare in violenza e ingiustizia, ma che presto svanivano nella memoria, e che di rado si consolidavano nella storia del paese. È successo, perciò dimentichiamocene e continuiamo come prima: questa era la maniera degli Inglesi³⁰.

Come osserva Cora Kaplan, dunque, Barnes mette in luce la rimozione collettiva degli Inglesi di questo emblematico fallimento della giustizia, così simile al più celebre caso Dreyfus, ma così distante da esso quanto a risonanza simbolica³¹. E si può pensare che egli realizzi in questo romanzo della maturità, così tipicamente inglese nella sapiente misura di ironia, *understatement* e pacatezza di toni, uno di quei casi in cui, come ha detto Jerome Bruner, la narrativa restituisce la legge al popolo³²: una legge fallace e una giustizia dimenticata, un individuo sacrificato restituito alla storia della nazione.

LA VERITÀ DELLA VISIONE: VEDERE NON È CREDERE

Con il suo sapiente impianto narratologico, il finale del romanzo rimanda al suo *incipit* e richiama il tema della visione. Dominante nella tematica ermeneutica del romanzo³³, esso si annuncia con la prima frase della scena d'apertura, con il

piccolo Arthur curioso di vedere il cadavere della nonna, in un omaggio indiretto al primo racconto di *Dubliners*, *The Sisters*: «Un bambino vuole vedere. Comincia sempre così e cominciò così anche allora»³⁴. La forte miopia di George, che ne ha

³⁰ «But, more than this, he suspected that his obscurity was something to do with England itself. France, as he understood it, was a country of extremes, of violent opinion, violent principles and long memories. England was a quieter place, just as principled, but less keen on making a fuss about its principles; a place where the common law was trusted more than government stature; where people got on with their own business and did not seek to interfere with that of others; where great public eruptions took place from time to time, eruptions of feeling which might even tip over into violence and injustice, but which soon faded in the memory, and were rarely built into the history of the country. This has happened, now let us forget about it and carry on as before: such was the English way»; *ivi*, p. 467.

³¹ Cora Kaplan, *Victoriana. Histories, Fictions, Criticism*, Edinburgh, Edinburgh UP, 2007, p. 157.

³² Jerome Bruner, *La Fabbrica delle Storie. Diritto, Letteratura, Vita*, trad. di Mario Carpitella, Bari, Laterza, 2002, p. 68.

³³ Vera Nunning sostiene che il romanzo inglese contemporaneo mostra un' inclinazione ad un orientamento visuale, *cit.*, p. 273

³⁴ «A child wants to see. It always begins like this. And it began like this then»; J. Barnes, *cit.*, p. 3.

determinato l'atteggiamento, l'aspetto e l'impressione sociale, si rivela essere la sua unica reale giustificazione, e si offre anche a un'amplificazione metaforica che Barnes espande sapientemente senza nulla concedere allo stereotipo della giustizia bendata che non è tanto imparziale quanto offuscata, distorta o cieca³⁵. Il motivo della vista/visione si lega da subito, nel giudizio di Conan Doyle, a un approccio epistemologico al giudizio e alla legge: Doyle, oftalmologo divenuto scrittore e poi convinto spiritista, sa che Edalji è innocente in base alle proprie doti logico-deduttive: «No, non penso che lei sia innocente, non credo che lei sia innocente. Io so che lei è innocente»³⁶. La stessa convinzione fideistica che aveva sostenuto l'investigazione di Doyle, necessaria a provare la non colpevolezza di Edalji, si rivela dunque un elemento di potente ambivalenza, come segnala il sintagma ricorrente «gli occhi della fede» («the eyes of faith»), con cui a George viene chiesto di assistere alla seduta spiritica che dovrebbe evocare lo spirito di Sir Arthur nel finale del romanzo. L'atteggiamento di Doyle, se da un lato si esprime nella volontà di piegare in qualche modo metodi e risorse del diritto alla propria determinazione intuitiva e redime l'oggettività empirica e la rigidità razionalistica degli uomini di legge, si muove altresì all'interno di una *narrazione* e come tale si configura, in quella che può ben dirsi una dialettica tra il limite dell'empiricamente dimostrabile e il potere persuasivo della narrazione³⁷.

L'errore giudiziario è allora prodotto non solo da una giustizia incapace di vedere oltre il pregiudizio, inadeguata, parziale, ma anche rappresentato attraverso due coscienze in qualche modo complementari, nell'incompletezza delle rispettive visioni: una vittima, George, miope e totalmente privo d'immaginazione tanto da rimanere incapace di fare esperienza di fede, e limitato da un razionalismo acritico, e un paladino della giustizia creatore di storie, Arthur, contraddistinto da un eccesso di immaginazione, e incapace di ricercare la verità se non all'interno delle proprie proiezioni. La valenza metaforica della testimonianza oculare è infine enfatizzata dal magnifico finale aperto, che suggella il tema della visione e riattiva tutto il filo narrativo dell'evidenza empirica. Nella *séance* spiritica, vari testimoni affermano di vedere lo spirito del defunto Doyle, ma George non approderà ad alcuna epifania restitutiva attraverso la sua simbolica successione delle lenti degli occhiali e del binocolo:

³⁵ Roxanne Doer identifica in *Arthur e George* due diverse idee della giustizia, rispettivamente quella armata ed eroica e quella bendata, imparziale e superiore: R. B. Doer, *Justice's Sight and lack of Sight in Julian Barnes' Arthur and George*, Polémos (2011), pp. 129-150, p. 130-1 e passim.

³⁶ «No, I do not think you are innocent. No, I do not believe you are innocent. I know you are innocent», J. Barnes, cit., p. 306.

³⁷ «empirically demonstrable and the persuasive power of narratives», Ana K. Schneider, *Competing Narratives in J. Barnes' Arthur and George*, in *American, British and Canadian Studies*, vol. 13, 2009, pp. 50-60, p. 51.

Che cosa vede?
Che cosa ha visto?
Che cosa vedrà?³⁸

E queste tre domande dirette, tra le poche riconoscibilmente pronunciate dal narratore onnisciente³⁹, hanno nel finale l'effetto evidente di proiettare un dubbio profondo su tutta l'azione precedente, e di condensare l'impossibilità della *closure* ermeneutica e giuridica del caso Edalij.

Arthur and George si offre dunque come un eccellente *case study* dell'interesse della narrativa contemporanea per la giustizia come «fenomeno di inquietante complessità»⁴⁰. Nel romanzo si può dunque individuare la ripresa del *topos* del processo penale che si conclude con l'errore giudiziario, e un utilizzo straordinario di quelle «sottili tendenze falsificanti dell'intero procedimento penale e del fatto che lo scrittore usa la legge come metafora per esprimere una tormentata autocritica»⁴¹. Ciò avviene per mano di un autore che negli ultimi decenni ha saputo come pochi indagare l'inattendibilità del resoconto storico⁴² e l'elusività della verità del passato, in un romanzo che inscena magistralmente l'interrogarsi della postmodernità sul significato della giustizia in un mondo di incertezze cognitive e morali⁴³.

³⁸ «What does he sees? What did he see? What will he see?»; J. Barnes, cit., p. 517.

³⁹ V. Nunning, cit., p. 377.

⁴⁰ Richard Weisberg, *Diritto e letteratura* in *Enciclopedia delle scienze sociali* (1993) http://www.treccani.it/enciclopedia/diritto-e-letteratura__ (Enciclopedia-delle-scienze-sociali).

⁴¹ R. Weisberg, cit.

⁴² Dominic Head, 'Julian Barnes and the case of English identity', in Philip Tew and Rod Mengham (eds), *British Fiction Today*, London: Continuum, 2006, pp. 15-27, p. 16.

⁴³ «Postmodernity has undermined our belief in the universality of law or in the ability of an ideal equity to ground its operations. What is the meaning of justice in a world of cognitive and moral uncertainties?» Costas Douzinas, *Law and Justice in Postmodernity*, in *The Cambridge Companion to Postmodernism*, ed. by S. Connor, Cambridge, Cambridge UP, 2004, pp. 196-229, p. 196.

III. *Transizioni*

In-opera. Forme e alterità

M. PAOLA MITTICA

Ho accettato con vero piacere e interesse l'invito a partecipare alla ricerca del gruppo triestino che si è conclusa con il convegno *Diritto e letterature. Paradigmi, processi, transizioni*. Un'occasione resa ancora più preziosa dal fatto che l'iniziativa sia nata in seno al Dipartimento di Studi Umanistici di Trieste, offrendo una cornice ideale per parlare del diritto in uno spazio diverso dalle varie aule giuridiche (tribunali, dipartimenti e facoltà di giurisprudenza, studi professionali, ecc.), promuovendo al contempo quel dialogo interdisciplinare che è punto di partenza e metodo del confronto tra diritto e letteratura. Ringrazio quindi ancora una volta i colleghi di Trieste e in particolare Maria Carolina Foi per questa occasione, non soltanto come coordinatrice dalla *Italian Society for Law and Literature*, ma anche e soprattutto come studiosa del diritto.

1.

I quesiti che sono stati posti dal convegno sono importanti. In qualche modo potremmo definirli 'classici' nel filone degli studi di Diritto e letteratura. La prima sezione dedicata ai *Paradigmi* pone la questione centrale di quella che i colleghi americani chiamano '*call to context*', ovvero della necessità di ricondurre il diritto al suo contesto storico, e dunque anche sociale e simbolico, da cui deriva l'indicazione di osservare il testo giuridico come prodotto culturale al pari di tutti gli altri testi culturali interessati dalla costruzione del 'senso' che si compie nel corso della vita quotidiana, nello specifico ad opera del diritto e delle altre lettere.

Su questa base, com'è noto, dall'originario accostamento di *Law and Literature* si sviluppano i due indirizzi di *Law in Literature* e *Law as Literature*, per poi convergere nella prospettiva più articolata di *Law and Humanities*, attraverso la quale il diritto viene messo in rapporto anche con gli altri linguaggi umanistici.

Ricontestualizzato, desacralizzato, soprattutto osservato dalla letteratura e da altre forme di espressione umanistica e artistica, il diritto svela il suo volto nascosto, ambiguo, violento, incoerente e paradossale, e allo stesso tempo le proprie possibilità, la sua autentica funzione di strumento necessario per immaginare e costruire le comunità umane.

La declinazione del tema che ci è stata proposta, tuttavia, pone anche una questione che supera il piano descrittivo e metodologico. "Come", "quanto", e in "che termini il paradigma giusletterario possa avere inciso nel discorso pubblico e giuridico", sono domande che, nel richiedere una verifica storica sul tipo di influenza (in qualche modo sul peso) della sensibilità giusletteraria nella realtà dei mondi della vita quotidiana, pongono anche l'ulteriore e più grave questione circa la capacità del paradigma giusletterario di incidere effettivamente sul piano dell'etica e della decisione politica. La stessa, d'altronde, torna implicitamente nelle indicazioni per la seconda sezione del convegno, dove il tema della giustizia è specificatamente proposto attraverso la chiave del processo giuridico, espressione più immediata dell'impatto reale della legge nell'esperienza; per essere sollecitata, infine, dai quesiti posti nella terza sessione, dedicata alle "transizioni", e indirizzata in parte anche verso la ricerca della misura in cui il medium letterario abbia contribuito o possa contribuire a illuminare e rappresentare i fenomeni di contatto fra diverse culture giuridiche.

2.

Osservando il problema dalla prospettiva delle scienze sociali, il quadro si fa più vasto e articolato. Sullo sfondo c'è il progressivo evolversi della società occidentale moderna nel segno del positivismo e del capitalismo, che guidano lo sviluppo di un sistema di vita per certo sempre più differenziato e ricco di potenzialità, ma di fatto riduttivo, se ragioniamo in termini di autentico accesso all'esperienza, la quale resta la principale via dello sviluppo umano, se non l'unica. In un mondo che ha deciso di superare e di svinire il mistero, di prevenire lo stupore, l'uomo non esiste, non deve più esistere come essere complesso. Il progresso ce lo restituisce come un agglomerato di ruoli, funzioni, desideri, passioni, emozioni, e per ogni aspetto dell'esistenza umana produce la scienza adeguata, specializzata e fornita di una propria tecnica pronta a vivisezionare la vita per dare risposte, quasi sempre non soddisfacenti.

Parallelamente, il sapere umanistico viene svalutato, relegato a funzioni strumentali come l'intrattenimento o ad altre forme meno evidenti di mercato economico o politico-simbolico. Si tratta di una tendenza che si è evoluta in un fenomeno dalle proporzioni devastanti. Ha ragione Martha C. Nussbaum quan-

do dice che la più grande crisi che ha investito il mondo globalizzato nell'ultimo decennio non è quella del 2008 (delle famose bolle finanziarie), ma la progressiva perdita della cultura umanistica e segnatamente delle ragioni che ne facevano emergere l'importanza anche per la vita pubblica¹.

Il diritto partecipa dello stesso movimento². Con la modernità lascia l'ambito umanistico per diventare sempre più la scienza che oggi osserviamo come tecnica logico-sistematica, e che lo ha reso puro formalismo astratto dalla vita³. Così ciò che continua a giustificare l'esistenza, ovvero l'originario compito di provvedere all'essere e alla sopravvivenza della vita in comune, viene dimenticato e il diritto si distacca progressivamente dall'etica, che è l'ambito delle relazioni umane in tutta la loro complessità a cui invece è e dovrebbe restare destinato: un ambito che pretende la presenza cosciente e critica dell'uomo capace di prendere in carico situazioni concrete in modo responsabile.

Per paradosso, anche il successo degli studi di Diritto e letteratura in campo giuridico, che si vanno affermando proprio mentre la componente umanistica nella formazione del giurista va scomparendo, è un esito della stessa tendenza. Nonostante, infatti, la tradizione conservi numerosi casi illustri, in cui il binomio è stato accostato effettivamente per affinare lo studio dei testi giuridici e letterari, non bisogna dimenticare che Diritto e letteratura nasce e si radica come vera e propria materia giuridica nei primi decenni del secolo scorso negli Stati Uniti, con il preciso obiettivo di colmare la lacuna di studi umanistici nella formazione degli operatori giuridici, che sono già al tempo a rischio di assuefazione da formalismo e tecnicismo⁴.

¹ M. C. Nussbaum, *Non per profitto. Perché le democrazie hanno bisogno della cultura umanistica*, trad. di R. Falcioni, Bologna, Il Mulino, 2011.

² Illuminanti ed efficaci le considerazioni di Paolo Grossi circa il "movimento" del diritto nel corso del Novecento. V. P. Grossi, *Introduzione al Novecento giuridico*, Roma-Bari, Laterza, 2015².

³ Dobbiamo probabilmente a Niklas Luhmann la descrizione più tragica di questo processo, il quale, non a caso, individua nel sistema giuridico la più efficace articolazione della funzione di riduzione della complessità sociale, nelle società occidentali del tardo capitalismo. Riconnessa al processo di differenziazione della società globale contemporanea, dunque a un processo individuato come complessità crescente del mondo, la funzione di riduzione della complessità – un dispositivo automatico che discende dalla volontà di sopravvivenza del mondo – opera sistematizzando le possibilità degli uomini sul piano cognitivo e normativo, confinandole appunto entro limiti definiti, riconoscibili. Il sistema giuridico è uno dei più formidabili dispositivi di riduzione perché è in grado di selezionare le possibilità in modo netto grazie al codice lecito/illecito che permette alcune azioni mentre ne vieta altre. Va da sé che la complessità a cui si riferisce Luhmann è quella della società e non dell'uomo, considerato soltanto come ulteriore dispositivo di osservazione, e non è l'accezione che si intende assumere in questa sede. Cfr. N. Luhmann, *Sociologia del diritto*, trad. di A. Febbrajo, Bari, Laterza, 1977. Si veda anche più in generale per l'osservazione sociologica del diritto nella teoria sociale contemporanea, *Diritto e teoria sociale. Introduzione al pensiero socio-giuridico contemporaneo*, a cura di G. Campesi, I. Pupolizio, N. Riva, Roma, Carocci, 2014³.

⁴ Nel merito, mi permetto di rimandare a un mio recente saggio critico ricostruttivo, M. P. Mittica, "Diritto e letteratura. Disciplina, metodologia o movimento?", in: *Lingue e diritti, I, Le*

3.

Tutto ciò per dire che la questione, circa la capacità del paradigma giusletterario di incidere effettivamente sul piano dell'etica e della decisione politica, non può prescindere dal valutare la decisività della presenza della sensibilità umanistica nella cultura politico-giuridica e in quella civica più diffusa. Il che implica anche una riflessione più generale sul valore che oggi vogliamo dare agli studi giusletterari in termini di ricaduta, non soltanto sul piano puramente conoscitivo, che resta comunque fonte primaria di qualunque altro sviluppo, ma anche – ancora con Nussbaum – su quello della formazione di giuristi e cittadini, per «mantenere l'accesso a quella conoscenza che nutre la libertà di pensiero e di parola, l'autonomia del giudizio, la forza dell'immaginazione come precondizioni per un'umanità matura e responsabile»⁵.

Spostando pertanto di qualche grado la prospettiva della discussione proposta dal convegno, tenterei di assolvere al compito di introdurre questa terza sessione, prendendo spunto dal 'tra' delle transizioni – *tra* culture giuridiche, *tra* tradizioni altre, *tra* diverse percezioni della dignità umana e della giustizia – per tornare a riflettere sul rapporto stretto tra cultura umanistica ed etica che è nelle fondamenta comuni del diritto e della letteratura.

Il 'tra' di queste transizioni introduce infatti immediatamente il primo problema che emerge quando si parla dell'incontro tra culture, ovvero quello dell'alterità, che è il tema di cui vorrei occuparmi qui nello specifico. Intesa come 'relazione con l'altro', l'alterità è il problema dell'etica che scommette sul diritto, ed è anche il tema che coinvolge più profondamente l'opera letteraria e artistica, la quale intrattiene e impone un dialogo incessante con l'«altro».

Può l'approccio di ricerca che stiamo privilegiando, Diritto e letteratura – ma da qui in avanti vorrei potermi riferire a *Law and Humanities* – aiutarci a recuperare la capacità di abitare questa relazione? Può condurci nuovamente sui sentieri della complessità dell'umano?

4.

Il versante di *Law and Humanities* che propongo intreccia conoscenza, etica ed estetica.

Cominciamo col dire che, soprattutto per chi si occupa di diritto, *Law and Humanities* non è un approccio finalizzato soltanto alla conoscenza. Che le letterature si offrano da sempre come specchio critico della legge e della sua giustizia consentendo di osservarne i contorni reali, superando i formalismi del sapere, la retorica dei poteri, è un dato acquisito nella tradizione degli studi sia letterari che giuridici. Ma non si tratta soltanto di avvicinare il giurista alla complessità delle

parole della discriminazione. *Diritto e letteratura*. Firenze, 14 e 16 novembre 2013, a cura di N. Marsilio, D. De Martino, G. Stanchina, Firenze, Accademia della Crusca, 2014, pp. 111-138.

⁵ Cfr. M. C. Nussbaum, *Non per profitto*, cit., quarta di copertina.

situazioni reali o di far confrontare lo studioso di letteratura con i limiti della giustizia umana.

Lo sguardo che proviene dall'arte rivela come anche il diritto, al pari di altre forme attraverso cui gli uomini costruiscono i loro mondi, sia frutto dell'inquietudine umana e risponda per la propria parte alle necessità originarie della vita. Conoscere la parte del diritto attraverso *Law and Humanities* significa comprendere ciò che il diritto è nella sua essenza: capire che il diritto nasce spontaneamente dalla presenza dell'altro, per regolare la relazione con l'altro; che il diritto si origina dalla necessità di rendere possibile la convivenza umana. Su questa via, la conoscenza non può che sfociare nell'etica.

Detto ciò, è dall'estetica che traiamo le chiavi per affrontare la questione che ci sta a cuore⁶.

5.

Consideriamo in via preliminare il concetto di forma. «Tutto è forma», annotava Focillon⁷. La forma è ricerca di senso. Attraverso le forme gli uomini costruiscono i mondi della vita, stabiliscono ordini, trovano un orientamento, ma soprattutto, mentre lo formalizzano, sfidano il limite che hanno tracciato per poter vivere immaginando il futuro. Il segreto dell'arte in fondo è più di tutto in questa capacità di sovvertimento che si manifesta nell'equilibrio del movimento formale.

Il diritto è forma al pari di ogni altra espressione dell'esistenza umana. Una forma che si pone in origine per ordinare la convivenza contenendo in modo pacifico, con mitezza, le intemperanze e gli eccessi della nostra natura, 'dosando' la libertà dei comportamenti, riportando – smarrita la misura – gli 'eccessi' ai 'limiti'. Una forma il cui senso è pattuito in norme, che vanno *sempre e il più possibile* adeguate alle richieste della realtà sociale e della vita, dunque costantemente rinnovate, e in sentenze, che hanno il compito di ritrovare 'ogni volta', nel caso concreto, la 'misura più giusta'.

Il problema, come dicevamo, è che la modernità ha dimenticato progressivamente questo dinamismo originario, che imporrebbe al diritto di affiancare l'essere concreto e complesso dell'uomo nel corso della sua esperienza relazionale, nel segno di una ricerca di senso continua. Così la forma giuridica, pulsante di vita in origine, si è ridotta al formalismo della tecnica.

Detto in altri termini, *il diritto ha perso la sua arte*.

⁶ Grazie anche agli studi di *Law and Humanities*, l'estetica è un approccio che si sta consolidando nella filosofia del diritto. Per tutti si vedano in Italia gli studi pionieristici di P. Heritier, *Estetica giuridica. Primi elementi: dalla globalizzazione alla secolarizzazione. Volume I*, Torino, Giappichelli, 2012, ed *Estetica giuridica. A partire da Legendre. Il fondamento finzionale del diritto positivo. Volume II*, Torino, Giappichelli, 2012.

⁷ H. Focillon, "Vita delle forme", in: *Scultura e pittura romanica in Francia*, trad. di G. Guglielmi, Torino, Einaudi, 1972, pp. 223-277.

Ed ecco da dove ripartire. Ciò che cambia tra la forma giuridica moderna e le altre forme di espressione umanistica è in ciò che è arte. Si comprende allora come il confronto con l'estetica diventi prezioso. Ripensare la forma giuridica attraverso l'estetica significa affrontare il problema del movimento della vita che impone costantemente la ricerca di nuove forme, imparando a ragionare in termini di processo trasformativo.

Pareyson definisce questo movimento come «formatività»⁸, e la categoria viene mutuata in filosofia del diritto anche con nuove implicazioni. Da una parte, la si impiega nella critica verso il formalismo giuridico, con l'urgenza di restituire alla forma giuridica la vitalità che le è necessaria per rispondere all'esperienza. Dall'altra parte, diviene apertura su un 'altrove' che è il luogo proprio dell'alterità⁹. Uno spazio di cui resta traccia nella forma artistica assunta dall'opera.

6.

Quando l'arte c'è, ci dice l'estetica, l'opera mantiene la traccia di un tocco, di un profumo, che ci indica qualcosa d'altro, un altro, un altrove che appunto chiamiamo 'arte' e che non ha più a che fare con l'oggetto che abbiamo davanti, ma con qualcosa che ci tocca, che irrompe nella nostra realtà a tratti e ci conduce nello spazio aperto e mobile delle nuove possibilità¹⁰.

È il movimento che accompagna il formarsi della forma, dunque il sorgere del reale, individuato da Maldiney nella nozione di ritmo che l'estetologo francese fonda sull'evento-incontro¹¹.

⁸ L. Pareyson, *Estetica. Teoria della formatività*, Milano, Bompiani, 1988.

⁹ La "via della formatività", per così dire, viene inaugurata nella filosofia del diritto italiana dalla riflessione di Bruno Romano. Non si tratta soltanto appunto di individuare la componente dinamica e non statica della forma per riformulare un concetto di forma giuridica. Recuperare il piano della formatività, per Romano, significa rimettere il soggetto individuale al timone del politico, dove tornano in gioco differenza, relazione e alterità, responsabilità, e tutte convergono in un'etica del diritto proiettata alla realizzazione di una società dov'è la differenza a valere come principio universale, e la giustizia si realizza come ricerca della "giusta misura" nello spazio dell'alterità. Cfr. B. Romano, *Filosofia della forma*, Torino, Giappichelli, 2010; B. Romano, *Filosofia della forma e del diritto: 10 tesi iniziali*, 2010 <<http://www.digef.uniroma1.it/docente/romano>> sito consultato il 18/01/2016. Il tema è stato sviluppato tra gli altri da D. Cananzi, *Formatività e norma. Elementi di teoria estetica dell'interpretazione giuridica*, Torino, Giappichelli, 2013. V. anche *Il diritto tra forma e formalismo*, a cura di L. Avitabile, Napoli, Editoriale Scientifica, 2011.

¹⁰ A. Andreotti, *In Opera. Sull'eticità dell'arte*, in: *Paesaggio e Paesaggi. Le immagini della necessità*, Milano, Electa, 1997, pp. 61-84.

¹¹ A partire dalla nozione di forma in movimento impressa nella nozione di *rhythmos*, derivata in prima battuta dal fortunato studio di Benveniste del 1951 – É. Benveniste, "La notion de «rythme» dans son expression linguistique", in: Id., *Problèmes de linguistique générale*, 1, Paris, Gallimard, 1966², pp. 327-335 – Maldiney sviluppa una filosofia del ritmo che pone alla base della sua estetica, offrendo più di uno spunto di riflessione. Cfr. H. Maldiney, "L'esthétique des rythmes (1967)", in: *Oeuvres philosophiques. Regard Parole Espace*, Paris, Les éditions du cerf, 2013, pp. 201-230.

È il tempo aperto che supera quello scandito da *kronos*, per percepire e concepire il presente della presenza all'altro come *kairos* o *aion*¹².

Quando l'arte c'è, l'opera ci impone la presenza di qualcosa che non conosciamo ma che ci mette in gioco, in un movimento che comunque ci trasforma e ci conduce a riformulare costantemente le forme del nostro mondo. Niente può rivelarci cosa sia, e niente può sollevarci dall'inquietudine che ci provoca: «Questo si chiama destino: essere di fronte | nient'altro che questo continuo essere di fronte» scrive più efficacemente il Rilke nell'VIII delle *Elegie Duinesi*¹³, ricordato ancora da Maldiney¹⁴.

In tutto ciò, cosa possiamo apprendere dal rapporto con l'opera artistica? e come possiamo impiegare quel che questo rapporto ci suscita quando utilizziamo il diritto?

L'opera può introdurci all'arte, portandoci al cuore dell'essenza del diritto e del suo movimento originario nato dalla presenza dell'altro, e 'allenarci' alla formatività. Stare in rapporto con l'opera, ci abitua a tenere un rapporto con ciò che è 'altro' da noi, accettando una presenza che ci trasforma. Ma è proprio grazie a questa disponibilità che possiamo sviluppare la capacità di intrattenere una relazione con l'altro e darne forma.

È questo il principale nesso tra estetica ed etica.

7.

Entrare in rapporto con l'opera (stare in-opera) è una questione di esercizio.

Comincia dallo 'stupore' per ciò che è Altro. L'opera d'arte ci sorprende: si presenta come forma autonoma. È un *altro* che noi non avremmo immaginato, se non l'avessimo incontrato.

Un *altro* che sovverte l'ordine dell'unica intelligenza di cui siamo abituati a fidarci che è quella razionale, e chiama in gioco tutte le nostre intelligenze: percettive e patiche¹⁵.

¹² Sul tempo come spazio dell'alterità, riletta nelle chiavi dell'etica dell'ospitalità e del politico si rimanda a J. Derrida e A. Dufourmantelle, *Sull'ospitalità*, trad. di I. Landolfi, Milano, Baldini & Castoldi, 2000. Per ulteriori annotazioni anche di carattere bibliografico sul tema rimando alla mia nota al testo, M. P. Mittica, *Fabbricare il tempo*, in: "Sociologia del diritto", 1, 2003, pp. 181-194.

¹³ R. M. Rilke, *Elegie Duinesi*, trad. di F. Rella, Milano, BUR, 1998, pp. 87.

¹⁴ Cfr. H. Maldiney, *L'esthétique des rythmes*, cit., p. 203.

¹⁵ Dall'ampio dibattito, che ha riportato alla ribalta il tema delle passioni (per tutti, R. Bodei, *Geometria delle passioni. Paura, speranza, felicità: filosofia e uso politico*, Milano, Feltrinelli, 1994), emerge negli ultimi vent'anni la necessità di restituire valore alle intelligenze del sentire (tra altri, D. Le Breton, *Il sapore del mondo. Un'antropologia dei sensi*, trad. di M. Gregorio, Milano, Cortina, 2007) e delle emozioni (v. M. C. Nussbaum, *L'intelligenza delle emozioni*, trad. di R. Scognamiglio, Bologna, Il Mulino, 2004), che si spinge dal piano cognitivo a quello decisionale della volontà, sono estremamente interessanti per gli aspetti considerati le osservazioni di A. Masullo, *Pateticità e indifferenza*, Milano, Il Melangolo, 2003.

Stare con l'opera è fare 'esperienza della mancanza'. Perché ci pone nell'impossibilità di riproporre il contenuto di un'esperienza già acquisita, se non in parte. È capire 'attraverso l'altro' la nostra limitatezza.

Avviene nel silenzio. Stare con l'opera è uno stare silenzioso. Un silenzio da intendersi soprattutto come tacitamento di se stessi. È grazie a questa forma di silenzio che la mancanza diventa una via privilegiata per la relazione con l'altro. Facendo tacere la nostra voce – le nostre urgenze – abbiamo la possibilità di ascoltare ciò che non abbiamo mai sentito, che forse abbiamo escluso o che abbiamo fatto parlare con la nostra voce, la nostra lingua¹⁶.

Avviene nell'intimità. L'alterità dell'opera ci tocca dove nessuno ci vede, nello spazio intimo del nostro pudore, ci esercita a prendere confidenza con il pudore, a farne una risorsa per la relazione. Il 'tra' dell'alterità ci ricorda Jullien si situa proprio nello spazio dell'intimità che si sceglie di condividere con un Altro: uno spazio delicato¹⁷.

Accettare la relazione significa anche Rispetto e Responsabilità per l'Altro. Significa Comunità. Significa 'accettare di restare aperti' pur legandosi.

Si capisce quindi perché 'l'esercizio all'arte' sia fondamentale per dare forma alla vita in comune e quanto sia importante che la forma giuridica torni a praticare una ricerca di senso a partire dall'alterità.

Perché seppure siamo tutti responsabili del vivente, è ai giuristi che si affida il compito di individuare le forme più adeguate per la vita in comune, giocando la grande scommessa di dare forma alla giustizia, con la consapevolezza di dover individuare una misura che resta comunque un altrove: una misura avvolta nel silenzio, che non possiamo smettere di ascoltare.

¹⁶ Il tema del silenzio è stato già affrontato in riferimento al giuridico sotto molteplici versanti. Per gli aspetti che qui ci riguardano si rimanda in particolare al libro di M. Constable, *Just Silences. The Limits and Possibilities of Modern Law*, Princeton, Princeton University Press, 2005 e al collettaneo *Il silenzio del diritto*, a cura di F. Casucci, Napoli, ESI, 2013, per la collana "Diritto e Letteratura". Per la prospettiva estetica e il forte riferimento all'alterità, v. A. Andreotti, *Il silenzio non è detto. Frammenti da una poetica*, Milano, Mimesis, 2014, per i Taccuini dell'Accademia del silenzio.

¹⁷ Altro riferimento importante, infine, è Jullien, sinologo e filosofo che ha fatto dell'alterità il punto focale di tutta la sua ricerca, animata dal continuo scarto tra la cultura cinese e quella occidentale. Fondamentali le riflessioni sull' 'altro' della filosofia in F. Jullien, *Il saggio è senza idee o l'altro della filosofia*, trad. di M. Porro, Torino, Einaudi, 2002. Da ultimo vedi, sempre di F. Jullien, *Sull'intimità. Lontano dal frastuono dell'amore*, trad. di R. Prezzo, Milano, Cortina, 2014 e *Contro la comparazione. Lo "scarto" e il "tra". Un altro accesso all'alterità*, trad. di M. Ghilardi, Milano, Mimesis, 2014.

Questioni etico-giuridiche nell'Islam riformista: Taḥṭāwī, Zakī e Kawākibī

CRISTIANA BALDAZZI

*Diario di un procuratore di campagna*¹ è uno dei primi romanzi arabi moderni. Scritto dall'egiziano Tawfiq al-Ḥakīm (1898-1987) nel 1937, è anche uno dei primi romanzi a descrivere, con estrema ironia e realismo, l'immobilità della giustizia. L'autore è un giudice che, all'inizio della sua carriera, viene inviato per un periodo nelle campagne dell'Egitto, dove è ambientato il romanzo. Non si tratta però di un'autobiografia, ma di un'opera di finzione, composta con uno sguardo realista ma al contempo distaccato. Raccontando la propria quotidianità, il magistrato-scrittore mette a nudo una realtà di profonde ingiustizie e soprusi, nei confronti dei quali la legge è totalmente inerme e connivente. Ne esce così un ritratto dell'Egitto alquanto impietoso, nei confronti tanto del governo quanto dell'apparato giudiziario, che già a metà del XIX sec., attraverso le riforme, è stato trasformato in un sistema secolare ispirato ai codici europei, limitando la competenza dei tribunali sciaraitici allo statuto personale².

¹ T. al-Ḥakīm, *Yawmiyyāt nā'ib fi'l-aryāf*, Cairo, Maṭba'at laḡnat al-ta'līf, 1937, *Diario di un procuratore di campagna*, a cura di S. Pagani, Roma, nottetempo, 2005.

² Come osserva M. Papa l'espressione 'statuto personale' è coniata nel XIX sec. dal giurista egiziano M. Qadri Pasha e comprende oltre al diritto di famiglia e la successione ereditaria, lo stato e la capacità delle persone, la filiazione, l'atto di ultima volontà (*waṣīyya*), le fondazioni pie (*waqf*), in: M. Papa, L. Ascanio, *Shari'a*, Bologna, Il Mulino, 2014, p. 109.

Tawfiq al-Ḥakīm sceglie il romanzo, genere che si sta formando in quegli anni, per mettere in evidenza l'inadeguatezza dello Stato, l'immobilismo degli uomini religiosi e, soprattutto, le incongruenze del sistema legislativo moderno, che viene applicato «senza tenere conto del modo in cui ragiona questa gente, del suo livello d'istruzione e dei suoi limiti intellettuali»³. La letteratura è qui espressione della nascente borghesia egiziana, ne interpreta aspirazioni e valori che sono quelli liberali di origine europea, facendone così affiorare limiti e contraddizioni. Il magistrato scrittore sembra avere ben poca fiducia nella giustizia della legge, e dunque nella civiltà moderna.

Il *fiqh*, il diritto musulmano elaborato dai giurisperiti a iniziare dall'VIII sec., è stato sostituito dal diritto prodotto dallo Stato. Con la crisi dell'Impero Ottomano e il suo successivo smembramento, si modella la concezione di *waṭan*, cioè di 'patria' come realtà distinta dalla nazione islamica (*umma*) – e anche il diritto, e con esso la giurisprudenza, viene concepito secondo nuovi dettami. Il processo, che inizia con le *tanẓīmāt* (riforme), introduce una radicale trasformazione nell'idea di legge. Diversamente dal passato, dove il diritto era il risultato dell'elaborazione da parte dei giurisperiti di norme e principi riguardanti la condotta del credente in conformità alla legge sacra, ora la giurisprudenza islamica diventa espressione del potere statale, trasformandosi da sistema sussidiario a sistema di riferimento⁴. In questo nuovo assetto giuridico, improntato sui codici europei, il diritto islamico ha visto restringere il suo campo d'azione principalmente alla sfera dello statuto personale, declinandosi però, a seconda delle singole realtà statali, in base al concetto di cittadinanza e perdendo così le sue caratteristiche di natura extraterritoriale⁵.

Al processo di formazione dello Stato-nazione, che corrisponde all'epoca nota come *Nahḍa*, rinascita appunto, hanno contribuito molteplici fattori; e tra questi il rapporto con l'Occidente ha certamente ricoperto un ruolo di primo piano, nella misura in cui l'Altro è divenuto principale punto di riferimento e termine di confronto, come dimostra l'opera di Tawfiq al-Ḥakīm. Ma è al periodo cronologicamente precedente cui vorrei fare riferimento: una fase in cui gli intellettuali musulmani non seguono pedissequamente il modello europeo, ma, pur iniziando a confrontarsi con esso, intendono piuttosto rileggere criticamente, nell'ambito di questo rapporto, il loro patrimonio, riadattandolo sì alle nuove esigenze,

³ T. al-Ḥakīm, *Diario di un procuratore di campagna*, cit., pp. 142-143.

⁴ Cfr. G. Parolin, *Comment parle-t-on du «droit» en Egypte?*, in: "Etudes Arabes", n. 112, 2015, pp. 16-17. Ringrazio Roberta Aluffi per avermi segnalato questo testo e per le sue osservazioni.

⁵ Cfr. M. Papa, L. Ascanio, *Shari'a*, cit., p. 89; si veda inoltre W. Hallaq, *Introduzione al diritto islamico*, Bologna, Il Mulino, 2013; F. Castro, *Il modello islamico*, a cura di G. M. Piccinelli, Torino, Giappichelli, 2007; R. Aluffi Beck-Peccoz, *La modernizzazione del diritto di famiglia nei paesi arabi*, Milano, Giuffrè, 1990; F. Castro, "Sistema Sciaraitico, *siyāsa šar'iyya* e modelli normativi europei nel processo di formazione degli ordinamenti giuridici dei paesi del Vicino Oriente", in: *Il Mondo Islamico tra integrazione e acculturazione*, a cura di A. Bausani, B. Scarcia Amoretti, Roma, Istituto di Studi Islamici, 1981, pp. 165-182.

senza però rinunciare ai propri valori fondanti. Si tratta, certo, di prime riflessioni, che si muovono su una linea ancora teorica, ma che prendono in considerazione ogni aspetto della vita pubblica, compresi la giustizia e l'ordinamento politico, nonché la separazione tra potere religioso e potere politico, come nel caso di Kawākibī.

LE FONTI LETTERARIE

I testi qui presi in esame sono due resoconti di viaggio scritti entrambi da autori egiziani ma in periodi diversi, *Taḥlīṣ al-ibrīz fī talḥīṣ Bārīz* (La purificazione dell'oro nel compendio di Parigi)⁶ composto nel 1834 da Rifa'a Rāfi' al-Taḥṭāwī⁷ (1801-1873), e *al-Safar ilā l-mu'tamar* (Viaggio al Congresso)⁸ scritto nel 1893 da Aḥmad Zakī⁹ (1867-1934), oltre a *Umm al-Qurā* (La madre delle città)¹⁰, del siriano 'Abd al-Raḥmān al-Kawākibī¹¹ (1855-1902). Si tratta di opere letterarie, dunque, pa-

⁶ R. R. al-Taḥṭāwī, *Taḥlīṣ al-ibrīz fī talḥīṣ Bārīz*, Il Cairo, Bulāq, 1834, trad. fr. di A. Louca, *L'Or de Paris. Relation de voyage. 1826-1831*, Paris, Sindbad, 1988; trad. ing. di D. Newman, *An Imam in Paris: Account of a Stay in France by an Egyptian Cleric (1826-1831)*, London, Saqi Books, 2011. L'edizione da me consultata è quella del Cairo, Kalimāt 'arabiyya li'l-tarḡama wa'l-naṣr, 2011.

⁷ A. Louca, "La médiation de Tahtawi, 1801-1873", in: *La France et l'Egypte à l'Epoque des Vice-rois, 1805-1882*, édité par D. Panzac et A. Raymond, Damas, Ifao, 2002, pp. 59-69; A. Roussillon, «Ce qu'ils nomment liberté...» *Rifa'a al-Taḥṭāwī ou l'invention (avortée) d'une modernité politique ottomane*, in: "Arabica", XLVIII, 2, 2001, pp. 143-185; J. H. Livingston, *Western Science and Educational Reform in the Thought of Shaykh Rifa'a al-Tahtawi*, in: "International Journal of Middle East Studies", 28, 1996, pp. 545-564; Y. Choueiri, "Patriotic Intellectuals and Enlightened Patrons: al-Taḥṭāwī and the Egyptian Identity", in: Y. Choueiri, *Modern Arab Historiography and the Nation State*, London, Routledge, 1989, pp. 17-38; A. Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1936*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1983.

⁸ A. Zakī, *al-Safar ilā l-mu'tamar* (Viaggio al congresso), Il Cairo, Bulāq, 1893.

⁹ Cfr. N. Saba Yared, *Arab Travellers and Western Civilization*, London, Saqi Books, 1996, pp. 73-134; A. Louca, *Voyageurs et écrivains égyptiens en France au XIX^e siècle*, Paris, Didier, 1970, pp. 209-221.

¹⁰ L'opera, *Umm al-Qurā*, che corrisponde all'epiteto di Mecca, è stata pubblicata la prima volta nel 1899 nella rivista "al-Mu'ayyad", sotto uno pseudonimo (Sayyid al-Furātī) poi, con alcune correzioni, è uscita tra aprile 1902 e febbraio 1903 nella rivista "al-Manār", diretta da Raṣīd Riḍā'; per le altre edizioni dell'opera cfr. l'ampia introduzione di M. Ġ. Ṭaḥḥān al volume che raccoglie gli scritti di Kawākibī, *al-A'māl al-kāmila li'l-Kawākibī* (Opere complete di Kawākibī), Beirut, Markaz dirāsāt al-waḥda al-'arabiyya, 1995, pp. 47-48; si veda anche S. Kedourie, *The Ideas of a Precursor, 'Abd al-Raḥmān al-Kawākibī (1849-1902)*, in: *Relation to the Trend of Muslim-Arab Political Thought*, Ph. D. Thesis, Univ. of Edinburgh, 1953.

¹¹ I. Weismann, *'Abd al-Raḥman al-Kawākibi, Islamic Arab Reformer*, Oxford, Oneworld, 2015; M. al-Charif et S. Kawakibi (ed.), *Le courant réformiste musulman et sa réception dans les sociétés arabes. Actes du colloque d'Alep à l'occasion du centenaire de la disparition du cheikh 'Abd al-Rahman al-Kawakibi 31-mai-1^{er} juin 2002*, Damas, Ifpo, 2003; E. Kedourie, *The Politics of Political Literature: Kawakibi, Azoury and Yung*, in: "Middle Eastern Studies", VIII, 2, 1972, pp. 227-240; S. Kedourie, op. cit.; N. Tapiéro, *Les idées réformistes d'al-Kawakibi 1265-1320-1849-1952*, Paris, Les Editions arabes, 1956.

radigmatiche per definire il ruolo svolto dalla letteratura nel fissare e diffondere alcuni concetti legati alla legge e al suo significato. La fase di rinascita, *Nahḍa*, investe anche la letteratura, che si trasforma nell'*adab* moderno sebbene non rinunci al suo ruolo didascalico; se nel periodo classico con *adab* si indicavano una molteplicità di opere diverse, tutte però volte a delineare il codice etico ed estetico dell'élite¹², con la *Nahḍa* la letteratura amplia il proprio bacino di fruitori e si rivolge anche alla nuova classe emergente nella società araba modernizzata, la classe media. Si tratta dei giovani educati secondo il percorso scolastico riformato sull'esempio europeo, che intraprendono nuove professioni, diventando avvocati, giornalisti, insegnanti.

Ṭaḥṭīṣ al-ibrīz è un testo chiave della letteratura araba: rappresenta una sorta di cerniera tra opere classiche e opere moderne, poiché riprende un genere tradizionale, molto diffuso fin dal IX sec., l'*adab al-riḥla*, la letteratura di viaggio, riattualizzandolo in base alle nuove esigenze. L'autore, di ritorno dal suo soggiorno a Parigi (1826-1831), dove era stato inviato a spese del khedivē egiziano Muḥammad 'Alī, non si limita a raccontare il viaggio, ma descrive «brevemente le scienze e le arti ricercate, secondo il metodo utilizzato dai Franchi [...]. Nello scrivere questo libro, ho provato a essere conciso e a utilizzare un linguaggio semplice così che tutti possano abbeverarsi ai suoi bacini e approdare ai suoi giardini»¹³. La descrizione della Francia è in funzione dell'Egitto, Ṭaḥṭāwī si muove in un confronto continuo tra sé e l'Altro, che porta il giovane a cogliere alcuni aspetti fondamentali, perfino a formulare il concetto di *waṭan*, patria, tanto da essere considerato il primo teorico della nazione egiziana. Il suo resoconto, distribuito gratuitamente tra i funzionari egiziani e nelle scuole, sarà tradotto in turco (1839) e resterà uno dei pochi ritratti dell'Europa circolanti in Egitto fino alla pubblicazione dell'opera di al-Šidyāq nel 1855¹⁴.

Nel suo *al-Safar ilā l-mu'tamar*, Aḥmad Zakī, delegato egiziano al IX Congresso degli orientalisti di Londra, descrive con estrema dovizia di particolari le città nelle quali fa tappa prima di giungere nella capitale britannica. Diversamente dal testo di Ṭaḥṭāwī, quello di Zakī ha l'immediatezza del giornale di viaggio, vivacizzato da uno stile "giornalistico"¹⁵, è arricchito con aneddoti e considerazioni personali e frequenti confronti con l'Egitto. Viaggiatore-giornalista, Zakī inten-

¹² Cfr. R. Allen, *La letteratura araba*, Bologna, Il Mulino, 2006, pp. 163-231.

¹³ R. R. al-Ṭaḥṭāwī, *op. cit.*, pp. 11-12.

¹⁴ La traduzione in turco, di Rustum Efendi, pubblicata nel 1839, ebbe una larghissima diffusione, proprio per il suo carattere ufficiale. L'edizione araba ebbe ben tre ristampe: 1840, 1848, 1903. J. Heyworth-Dunne, *Rifā'a Badawī Rāfi' at-Ṭaḥṭāwī: The Egyptian Revivalist*, in: "Bulletin of the School of Oriental and African Studies", vol. 10, n. 2, 1940, p. 401; G. Delanoue, *Moralistes et Politiques Musulmans dans l'Egypte du XIX^e siècle* (1798-1882), Livre IV et V, Il Cairo, Institut Français d'Archéologie Orientale du Caire, 1982, p. 388.

¹⁵ Zakī scrive durante il viaggio i vari articoli che di volta in volta spedisce in Egitto, dove appaiono sulla stampa locale prima di essere pubblicati nel volume, con prefazione e note. Cfr. A. Louca, *op. cit.*, p. 210.

de rendere partecipi i suoi lettori delle proprie esperienze di viaggio con un linguaggio diretto, a tratti ironico. L'opera riscuote un discreto successo, e un anno dopo la prima pubblicazione viene ristampata¹⁶.

Umm al-Qurà è unica nel suo genere: sebbene si presenti come il registro degli atti di una conferenza, dunque come un testo tecnico, politico, è invece un'opera di finzione, che descrive un consesso del tutto immaginario. Alcuni intellettuali del mondo islamico si riuniscono a Mecca per esaminare le cause della decadenza (malattia), diffusa in tutto il mondo islamico, così da poter identificare anche i rimedi (cura). L'organizzazione del testo, diviso appunto in 12 sessioni-capitoli, le prime delle quali incentrate proprio sulle cause del ritardo, permette a Kawākibī (sotto le spoglie del segretario Sayyid al-Furātī), di registrare le diverse posizioni diffuse all'epoca, attraverso i vari interventi che si succedono nel corso delle sedute. Per la sua critica nei confronti del potere, non solo politico ma anche religioso, *Umm al-Qurà* non incontra il favore delle autorità ottomane, che infatti ne vietano la pubblicazione e la diffusione¹⁷.

Pur nelle loro differenze, queste opere possono essere ricondotte al movimento del riformismo (*iṣlāḥ*), che nasce sul finire del XIX secolo sviluppando correnti diverse, da quella modernista a quella cosiddetta 'revivalista' (*salafiyya*)¹⁸. Con l'intento di modernizzare e dunque superare quell'*impasse* che investe ogni aspetto delle società musulmane, i nostri autori prospettano ipotesi differenti tra loro, alcune delle quali maturate attraverso la rilettura e rielaborazione di opere occidentali, da quelle illuministe di Voltaire, Rousseau e Montesquieu, o del riformismo sociale di S. Smiles¹⁹, fino a quelle di G. Le Bon²⁰, di V. Alfieri²¹ o W. Blunt²², nel caso di Kawākibī.

¹⁶ D. Newman, *Myths and Realities in Muslim Alterist Discourse: Arab Travellers in Europe in the Age of the Nahda* (19th C.), in: "Chronos", 6, 2002, pp. 31-34

¹⁷ S. Kedourie, *op. cit.*, p. 22.

¹⁸ La bibliografia sul tema è molto vasta, cfr. Nasr Abu Zayd, *Reformation of Islamic Thought: a Critical Historical Analysis*, Amsterdam, Amsterdam Press, 2006; M. al-Šarīf, "Min gurūb al-iṣlāḥ al-dīnī ilā taḡdīd al-fikr al-iṣlāmī" (Dal tramonto del riformismo religioso al rinnovamento del pensiero islamico), in: *Le courant réformiste musulman*, cit., pp. 243-268.

¹⁹ *Self Help* di S. Smiles è stato tradotto in arabo (*Sirr al-naḡāh*) nel 1880 da Y. Sarrūḡ.

²⁰ Le opere di G. Le Bon incontrano un discreto successo nel mondo arabo; sono tradotte tra il 1908-1909 da F. Zaglūl, A. al-Ġ. al-'Urayṣī, Ṭ. Husayn e 'Ā. Zu'aytir. Cfr. C. Baldazzi, *Due percorsi intellettuali: 'Ādil Zu'aytir vs Gustave Le Bon*, in: "Oriente Moderno", xxiv (lxxxv), nn. 2-3, 2005, p. 293.

²¹ E. Rossi, *Una traduzione turca dell'opera «Della Tirannide» di V. Alfieri probabilmente conosciuta da al-Kawākibī*, in: "Oriente Moderno", Anno xxxiv n. 7, 1954, pp. 335-337; S. G. Haim, *Alfieri and al-Kawākibī*, in: "Oriente Moderno", Anno xxxiv, n. 7, 1954, pp. 321-334.

²² S. G. Haim, *Blunt and al-Kawākibī*, in: "Oriente Moderno", Anno xxxv, n. 8, 1955, pp. 132-143

Il confronto con l'Occidente è dunque condizione fondamentale nella concezione dell'*islāh*, riforma che intende investire le società islamiche in ogni loro aspetto: politico, giuridico, culturale e religioso. Primo testimone diretto dell'Altro è Ṭaḥṭāwī, il quale dichiara di aver scritto il suo resoconto di viaggio anche per esortare i suoi correligionari a «ricercare le scienze straniere, le arti e i mestieri, nei quali i Franchi sono giunti alla perfezione e che invece sono mancanti nei paesi musulmani»²³. Dal canto suo, Kawākibī ritiene che, prima di pensare ai rimedi per il superamento dello stato di ritardo delle società musulmane, si debba eseguire una diagnosi approfondita e individuare le radici della malattia, così da poter trovare la cura migliore ed estirpare il male; i primi cinque capitoli della sua opera sono dedicati a questo argomento. Zakī è meno esplicito sul tema, sebbene lo spirito che anima il suo testo sia comunque didascalico. Le tre opere qui prese in esame vogliono toccare gli animi dei loro concittadini invitandoli ad ampliare la loro istruzione, a creare delle istituzioni adeguate, a combattere i dispotismi. In particolare, Kawākibī mette in guardia dal torpore diffuso nelle società musulmane, che definisce come una malattia, cui è facile abituarsi, ma esorta a curarla, poiché la nazione non è morta, come molti vorrebbero far credere, e addita l'esempio di altre popolazioni, che dalle loro debolezze si sono risollevate: i romani, i greci, gli americani, gli italiani, i giapponesi²⁴.

Ṭaḥṭāwī dedica un intero capitolo alle «scienze e arti, professioni e mestieri», manchevoli in Egitto, e accanto alle materie “generalì” che gli egiziani devono far entrare nel curriculum di ogni studente (aritmetica, geometria, geografia, storia e disegno), – l'*imām* egiziano auspica lo studio di altre scienze specifiche, e tra queste (navigazione, artiglieria, lingue straniere, medicina, chimica ecc.), pone al primo posto l'amministrazione delle cose statali, e in particolare la legge dei Franchi²⁵. E, infatti, proprio nella Scuola di Lingua e Traduzione²⁶, diretta da

²³ R. R. al-Ṭaḥṭāwī, *op. cit.*, pp. 10-11.

²⁴ *Umm al-Qurà*, in 'A. al-R. al-Kawākibī, *op. cit.*, p. 282.

²⁵ R. R. al-Ṭaḥṭāwī, *op. cit.*, p. 19.

²⁶ La scuola che nel 1869 si intende dividere in due sezioni, Scuola di Lingue e Scuola d'amministrazione, nel 1873 prende il nome di Scuola di Diritto e di Lingue, cfr. *Lettre de M. Vidal a M. de Régny Bey sur l'enseignement du Droit en Egypte*, in: “Bulletin de l'Institut d'Egypte”, XIII, Années 1874-1875. Sull'istituzione di scuole di diritto e di formazione giuridica in Egitto cfr. B. D. Cannon, *Perspectives politiques de l'enseignement du droit européen en Egypte avant 1900*, in: “Revue de l'Occident Musulman et de la Méditerranée”, n. 20, 1975, pp. 35-48; B. D. Cannon, *Political Relativity in a Late Nineteenth Century Law Treatise: The Kitāb al-Usūl al-Qawānīn of Muhammad Rafat*, in: “Journal of the American Research Center in Egypte”, vol. 16, 1979, pp. 147-161; B. Botiveau, “L'école de la magistrature, shar'i (1907-1930) et la production d'un droit islamique réformé”, in: *Entre réforme sociale et mouvement nationale*, a cura di A. Roussillon, Il Cairo, Cedej, 1995, pp. 549-564.

Ṭaḥṭāwī, si terranno i primi corsi di diritto occidentale e verranno tradotti i primi testi di giurisprudenza europea (1866)²⁷.

Ṭaḥṭāwī deve tradurre, dar forma, coniare termini arabi nuovi²⁸, per rendere concetti e istituzioni estranei all'Islam, come *Chambre des pairs*: è tra i primi a occuparsi dell'apparato politico, giuridico e amministrativo di uno stato europeo, che considera uno dei fattori trainanti del progresso francese. E sebbene il suo sguardo sia quello di un credente, di un dottore della legge formatosi ad al-Azhar, egli suggerisce di trarre lezione dal governo francese, che definisce un «regime meraviglioso»²⁹; pur privo di origine divina, esso si basa infatti su «giustizia ed equità, [che] costituiscono i motivi della prosperità delle nazioni, del benessere degli uomini [...], la giustizia è alla base della civiltà»³⁰. Secondo Ṭaḥṭāwī, dunque, l'alta considerazione dei francesi per questi due principi, sancita dall'art. 1 della Carta Costituzionale (Tutti i francesi sono uguali di fronte alla legge [šarī'a]), ha moltiplicato le loro conoscenze e le loro ricchezze, è dunque motivo del loro progresso e benessere³¹.

AFFINITÀ TRA ORIENTE E OCCIDENTE

Per i nostri autori – Ṭaḥṭāwī, Zakī e Kawākibī – l'Islam ha molte affinità con l'Occidente, lo spirito è il medesimo; Ṭaḥṭāwī e Kawākibī sottolineano le analogie della šarī'a con le leggi costituzionali europee, mentre Zakī, che si sente parte della macchina del progresso capitalista, della quale intravede solo in lontananza i pericoli (per es. la grande differenza tra ricchi e poveri)³², si sforza di dimostrare che l'economia europea – motivo della potenza dell'Occidente – è in sintonia con l'Islam, per esempio con riferimento al commercio³³.

Per Ṭaḥṭāwī la Costituzione francese, la *Charte*, ha le medesime aspirazioni della šarī'a e osserva che «ciò che i Francesi chiamano libertà e a cui aspirano, corrisponde esattamente a quello che noi chiamiamo giustizia ed equità»³⁴. Va

²⁷ Per le traduzioni dei codici francesi, cfr. G. Delanoue, *op. cit.*, p. 445 e Annexe XI del 1863 al 1868, nn. 33, 34.

²⁸ Sulla scelta del linguaggio politico utilizzato da Ṭaḥṭāwī, cfr. G. Parolin, *Comment parle-t-on*, cit. pp. 1-22; 46-74; si veda inoltre M. Sawaye, *Rifa'a Rafi' al-Tahtawi and his Contribution to the Lexical Development of Modern Literature*, in: "Journal of Middle East Studies", vol. 32, n. 3, 2000, pp. 395-410; D. Newman, *The European Influence on Arabic during the Nahda*, in: "The Journal of KAALL", n. 1, 2002, pp. 1-32.

²⁹ R. R. al-Ṭaḥṭāwī, *op. cit.*, p. 103.

³⁰ Ivi, p. 105.

³¹ Ivi, p. 113.

³² A proposito degli inglesi, Zakī afferma, che non conoscono vie di mezzo, essi giungono al culmine della ricchezza o della povertà, cfr. A. Zakī, *op. cit.*, p. 112.

³³ N. Saba Yared, *op. cit.*, p. 97.

³⁴ R. R. al-Ṭaḥṭāwī, *op. cit.*, p. 113.

precisato che il concetto di libertà nell'Islam esisteva già, in ambito individuale: in senso filosofico (al-Fārābī), mistico (al-Ġazālī) o giuridico, l'uomo libero (*hur*) si contrapponeva allo schiavo, da cui il termine arabo *hurriyya*, libertà³⁵. Ma la concezione islamica non conteneva l'idea di oppressione o di violazione del diritto, mentre presupponeva l'idea di un buon governo e di un bene pubblico, alla cui base poneva giustizia ed equità, non la libertà. Secondo Laroui, invece, il concetto è presente nell'Islam, ma è da ricercare sotto altri termini, quali nomadismo, vita di clan, pietà e mistica; sebbene nel lessico non siano sinonimi di libertà, nel corso dei secoli questi termini hanno incarnato nel vissuto concreto quegli ideali libertari³⁶. La nozione non è dunque esogena, esisteva già, ma non così come si è affermata alla fine del XIX sec., nel senso di 'libertà politica', secondo gli ideali della Rivoluzione francese³⁷, da cui deriverà poi anche l'idea di indipendenza, *istiqlāl*, a indicare l'obiettivo finale della lotta politica contro il regime straniero³⁸.

Così, Taḥṭāwī, ispirandosi a Montesquieu, secondo il quale la libertà è in funzione della legge³⁹, traccia un parallelo con la concezione dell'Islam, osservando che: «In effetti giudicare in libertà significa stabilire l'uguaglianza nell'azione dei giudizi e delle leggi, in quanto non è colui che governa a decidere sulle persone, ma sono le leggi che costituiscono l'arbitro da rispettare»⁴⁰. La sua visione è, ancora una volta, quella del credente: pur avendo fiducia nella ragione e negli ideali di giustizia e di equità, non può che privilegiare la *ṣarī'a*, la legge rivelata, la parola di Dio, che è principio di ogni civiltà autentica, a cui anche il sovrano deve sottostare. E conclude affermando: «se la giustizia esiste in un paese, è però una

³⁵ Sul termine *hurriyya* cfr. Rosenthal e Lewis, *Encyclopaedia of Islam*, 2 ed., s. v.; si veda anche F. Rosenthal, *The Muslim Concept of Freedom*, Leiden, Brill, 1960; L. Zolondek, *al-Taḥṭawī and the Political of Freedom*, in: "Muslim World", vol. 52, 2, 1964, pp. 90-97; B. Lewis, *Freedom and Justice in the Modern Middle East*, in: "Foreign Affairs", vol. 84, n. 3, 2005, pp. 36-51.

³⁶ A. Laroui sottolinea che: «l'esperienza storica della libertà nel mondo arabo-islamico è infinitamente più vasta di quanto non lasci supporre l'organizzazione statale tradizionale» e aggiunge che essa è presente in forma di utopia, e come tale influisce sul comportamento: «Il beduino appartiene alla società, ma sfugge allo Stato; sottomesso a leggi geografiche immutabili, mantiene viva l'idea di una libertà naturale. All'interno dello Stato, l'individuo, barricato dietro la tribù, la famiglia, la corporazione, ecc., ignora l'ordine sultanale. [...] Nello Stato sultanale, la libertà, per essere concepita, esige la negazione di tale Stato; estromessa dal punto di vista politico si esprime negativamente in forma di utopia», A. Laroui, *Islam e modernità*, Genova, Marietti, 1992, p. 65, un capitolo è dedicato all'argomento, pp. 49-66.

³⁷ J. Algazy, *La vision de la Révolution française chez les pionniers de la Renaissance intellectuelle arabe*, in: "Annales historiques de la Révolution française", n. 282, 1990, pp. 470-484; cfr. il numero monografico dal titolo *Les Arabs, les Turcs et la Révolution française*, in: "Revue du Monde Musulman et de la Méditerranée", nn. 52-53, 1989; R. Khuri, *Modern Arab Thought: Channels of the French Revolution to the Arab East*, Princeton, Kingston Press, 1983.

³⁸ B. Lewis, *Il linguaggio politico dell'Islam*, Bari, Laterza, 1991, p. 128.

³⁹ «La liberté est le droit de faire tout ce que les lois permettent», *De l'esprit des lois* par Montesquieu précédé de l'analyse de cet ouvrage par D'Alembert, T. I, p. 290,

⁴⁰ R. R. al-Taḥṭawī, *op. cit.*, pp. 113-114.

giustizia relativa, subordinata, non una giustizia totale e vera»⁴¹. Dinanzi alla potenza di Dio ogni cosa è relativa e a esso subordinata.

Kawākibī, attraverso il delegato turco dell'immaginario consesso, Mawlā al-Rūmī, afferma: «la sofferenza ci ha fatto perdere la libertà, come possiamo sapere cos'è [?] essa è ciò del cui significato siamo privati, tanto che lo abbiamo dimenticato, e vietandoci di pronunciarla ne siamo completamente estranei»⁴². La libertà cui fa riferimento è quella fondata sull'uguaglianza dei diritti (*huqūq*), che si manifesta tra l'altro come libertà di espressione, di stampa, di studio, ma anche quella della "giustizia nella sua totalità". Nell'argomentazione usata da Kawākibī, attraverso il Mawlā al-Rūmī, la libertà viene considerata, dopo la vita, il bene più importante per l'uomo, senza il quale ogni aspetto dell'esistenza umana perde la sua efficacia⁴³; motivo questo, che ha condotto alla decadenza e al torpore della *umma*. Ma questa per Kawākibī non è l'unica causa, come specifica nella settima seduta dell'immaginario congresso, dove tra 'le cause politiche', non fondamentali, ma di natura derivata (*furū'*), cita «il divieto alla libertà di parola e d'azione, [...] la perdita di giustizia e uguaglianza nei diritti tra le classi della *umma*»⁴⁴.

Nell'opera successiva, Kawākibī pone in maggiore evidenza lo stretto legame tra la nozione di libertà e l'obbligo di chi detiene il potere di agire secondo giustizia e in conformità alla legge, in quanto «non si è soggetti ad alcuna sottomissione se non nei riguardi di Dio».⁴⁵

CONTRO LA TIRANNIA: LA ŠURĀ (CONSULTAZIONE)

L'autorità di chi governa non può dunque essere assoluta. Kawākibī reintroduce il concetto di consultazione, *šurā*⁴⁶, utilizzato fin dai primi secoli dell'Islam, dal secondo califfo *rāšidūn* 'Umar nella designazione del suo successore 'Uṭmān. Tale pratica, che era stata completamente abbandonata, va invece ripresa, afferma Kawākibī, poiché rappresenta una garanzia contro la tirannia e l'ingiustizia; infatti, continua l'aleppino, in passato l'Islam si caratterizzava per essere un sistema rappresentativo, socialista, democratico nel vero senso del termine, mentre si è poi trasformato in una monarchia assoluta per opera dei sultani e degli '*ulamā'*, (i dotti, che chiama gli 'inturbantati'), i quali hanno cancellato l'istituto della consultazione, contravvenendo agli insegnamenti della *sunna*. Per Kawākibī l'Islam è

⁴¹ Ivi, p. 114.

⁴² 'A. al-R. al-Kawākibī, *op. cit.*, p. 290.

⁴³ Ivi, p. 291.

⁴⁴ Ivi, p. 260.

⁴⁵ 'A. al-R. al-Kawākibī, *Ṭabā'i' al-istibḍā' (la Natura del dispotismo)*, Damasco, 1973, p. 51, cit. in A. Pellitteri, *L'idea di libertà nel riformismo islamico: alcuni esempi*, in: "Alifbā", anno 4, nn. 6/7, 1989, p. 40.

⁴⁶ Cfr. C. E. Bosworth, A. Ayalon, *Encyclopedia of Islam*, 2 ed., s. v.

un sistema giusto; usa il termine *al-iṣtirāk al-'umūmī*⁴⁷, oggi tradotto con 'socialismo', ma nel senso di equità; richiama la *zakāt*, l'elemosina obbligatoria, una sorta di decima sulle ricchezze che tutti i musulmani sono tenuti a versare a favore di poveri e bisognosi. Anzi, secondo Kawākibī gli stessi Europei si sarebbero ispirati a quell'istituto, come anche alla *ṣūrā*, e ciò dimostrerebbe che «le nazioni occidentali forse hanno tratto dall'Islam a loro vantaggio più di quanto non abbiano fatto i musulmani»⁴⁸. Zakī è dello stesso avviso e sostiene che «non conviene trascurare la consultazione, poiché chi fa le cose da solo sbaglia, e chi fa affidamento soltanto sulla sua ragione si smarrisce, mentre colui che chiede consiglio non fallisce né si pente»⁴⁹.

In epoca riformista, ma anche oggi, l'istituto tradizionale della consultazione è stato riconsiderato, sebbene con sfumature differenti, e rivalutato quale principio etico che può essere adattato alle più diverse condizioni politico-sociali, dunque quale strumento necessario per la costruzione di un sistema democratico⁵⁰.

MONARCHIA COSTITUZIONALE O CALIFFATO?

A proposito della questione dell'autorità, Taḥṭāwī osserva che in Francia è il re a detenere il potere, ma la sua autorità dipende anche dalla *Chambre des pairs*, e in qualche misura anche dalla Camera dei deputati, per cui il sovrano non è «completamente libero nelle azioni»⁵¹. La politica francese, infatti, è restrittiva, nel senso che il re e le Camere devono sottostare alla legge. Non a caso il nostro *imām* dedica un capitolo alla rivoluzione del 1830, che definisce «un'epoca tra le più belle e memorabili» nella storia dei Francesi⁵²: il re Carlo X ha negato la libertà ai francesi, ha trasgredito le leggi e violato i diritti del suo popolo, che lo ha così depresso. Taḥṭāwī sembra dunque lontano dalla concezione musulmana quietista, legata alla 'teoria del califfato', che pur di salvaguardare l'unità della *umma* preferisce la tirannia all'anarchia⁵³. Ma, in realtà, egli pone ancora una volta l'ac-

⁴⁷ 'A. al-R. al-Kawākibī, *op. cit.*, p. 306.

⁴⁸ 'A. al-R. al-Kawākibī, *Ṭabā'i*', cit., p. 35, in A. Pellitteri, 'Abd al-Raḥmān al-Kawākibī (1853/54-1902). Nuovi materiali bio-bibliografici, in: "Quaderni di Oriente Moderno", Anno xv (LXXVI), 1996, p. 43.

⁴⁹ A. Zakī, *op. cit.*, p. 334.

⁵⁰ Le posizioni a proposito della *ṣūrā* sono diverse, cfr. M. A. al-Jabri, *Democracy, Human Rights and Law in Islamic Thought*, London, I.B. Tauris, 2009; A. al-Raysuni, *al-Shura The Qur'anic Principle of Consultation*, London, International Institut of Islamic Thought, 2012.

⁵¹ R. R. al-Taḥṭāwī, *op. cit.*, p. 105.

⁵² Ivi, p. 233.

⁵³ La teoria del califfato nasce intorno all'XI secolo in risposta allo smembramento dell'impero abbaside, la posizione non si comprende fino in fondo se non si considerano gli avvenimenti storici dell'epoca, l'obiettivo primario era infatti quello di difendere e conservare un'integrità dottrinale e politica. Cfr. S. D. Goiten, *Studies in Islamic History and Institutions*, Leiden, Brill,

cento sulla centralità della legge; il sovrano, infatti, ha contravvenuto alle legge, e Ṭaḥṭāwī sottolinea il primato della norma, come afferma anche Roussillon⁵⁴; ciò che per l'Islam è la *ṣar'a*, per i francesi è la Costituzione ed entrambe hanno come obiettivo il bene comune. E su questo terreno trova ancora una convergenza:

essi [i francesi] ritengono che le religioni siano apparse per indicare all'uomo il bene ed evitare il contrario, che la civilizzazione dei paesi, lo sforzo e il progresso degli uomini nel modo di agire e comportarsi prendano il posto delle religioni e che nei regni civilizzati le questioni politiche assumano la funzione di leggi religiose⁵⁵.

Attraverso quest'analogia, Ṭaḥṭāwī sembra aprire la strada a un altro aspetto fondamentale, cioè la definizione di uno spazio della politica distinto da quello religioso, questione su cui si sofferma anche Kawākibī. L'aleppino, infatti, dopo aver osservato che la società araba è quella che da più tempo segue i principi dell'uguaglianza e della consultazione, arriva ad avanzare per l'Hijaz, la regione della penisola araba, l'idea di un califfo arabo, che abbia però un potere esclusivamente religioso su tutti i musulmani e politico solo nella regione, dove governerebbe con la pratica della *ṣūrā*⁵⁶. Si tratterebbe, dunque, di una guida unica, araba, ma con poteri limitati e soggetta a un Consiglio generale (*al-ṣūrā al-ʿamma*), che darebbe un nuovo vigore all'Islam, rigenerandone l'autorità, senza però interferire sulla politica degli altri Stati facenti parte della *umma*. Infatti, il califfato, secondo Kawākibī, ha visto coincidere l'amministrazione religiosa con quella politica, solo in alcuni brevi periodi, come nel caso dei califfi *rāṣidūn*⁵⁷, a riprova che «la religione è una cosa e la sovranità un'altra»⁵⁸.

L'egiziano Ṭaḥṭāwī non giunge a teorizzare la divisione di poteri come Kawākibī, ma ha senza dubbio il merito di aver contribuito alla nascita dell'idea di Egitto in quanto patria, *waṭan*, distinta dalla nazione islamica, *umma*. Certamente non è Ṭaḥṭāwī a creare il sentimento che lega l'individuo alla propria terra natia, ma è lui a teorizzarne l'idea, rafforzando la coscienza di una solidarietà preesistente, grazie anche all'uso della storiografia non più in senso annalistico, sulla linea del suo connazionale 'Abd al-Raḥmān al-Ġabartī⁵⁹. L'Egitto è stato una grande civiltà del passato, ricorda Ṭaḥṭāwī, e deve riappropriarsi dei suoi antichi fasti (di qui l'importanza dei reperti archeologici): le antichità faraoniche costi-

1966; A.K.S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam*, Oxford, Oxford University, 1981; M. Campanini, *Islam e politica*, Bologna, Il Mulino, 1999, pp. 87-148.

⁵⁴ A. Roussillon, *Ce qu'ils nomment liberté...*, cit., p. 177.

⁵⁵ R. R. al-Ṭaḥṭāwī, *op. cit.*, p. 89.

⁵⁶ 'A. al-R. al-Kawākibī, *op. cit.*, pp. 397-398.

⁵⁷ Ivi, p. 395.

⁵⁸ S. Kedourie, *op. cit.*, p. 75.

⁵⁹ D. Ayalon, *The Historian al-Jabarti and his Background*, in: "Bulletin of the School of Oriental and African Studies", XXIII, 1960, pp. 217-249; S. Moreh, *al-Jabarti's Method of Composing his Chronicle*, in: "Jerusalem Studies in Arabic and Islam", 25, 2001, pp. 346-367.

tuiscono il patrimonio della nazione e come tali vanno salvaguardate e restituite ai proprietari. Ṭaḥṭāwī intende risvegliare gli egiziani, convinto che possano, coltivando l'istruzione in ogni campo del sapere, avanzare verso la civiltà moderna, ma non obbligatoriamente verso quella occidentale. Diventa egli stesso uno dei principali divulgatori della cultura araba, non solo attraverso le sue opere, ma anche mediante le sue molteplici attività, nella scuola di traduzioni, nel primo quotidiano egiziano (*al-Waqa' i' al-Miṣriyya*), nella stamperia di Būlāq, dove commissiona la pubblicazione di molti classici arabi⁶⁰. L'idea che la coscienza individuale debba attivarsi per il bene comune (*maṣlaḥa*) è certamente radicata nell'Islam e su di essa batte Ṭaḥṭāwī; ma la ritroviamo anche al centro delle riflessioni di Zakī e Kawākibī, che in parte la ricollegano alle concezioni degli illuministi, verso i quali nutrono un sincero apprezzamento. Dal canto suo, Zakī, che è un grande estimatore dell'arte in tutte le sue espressioni, ne esalta il ruolo identitario, non solo individuale, ma soprattutto collettivo: musei, statue, monumenti, mausolei celebrano la nazione attraverso le gesta degli uomini che hanno contribuito alla sua gloria, serbandone un ricordo, un'immagine visibile per tutti i cittadini⁶¹. Fondamentale, per Zakī, è che il popolo si senta parte integrante della nuova nazione egiziana: insomma fatto l'Egitto bisognava fare gli egiziani!

RIFLESSIONI CONCLUSIVE

Ciascuna di queste opere rispecchia indubbiamente il periodo storico cui appartiene.

Il fatto che l'Egitto abbia già conosciuto l'occupazione napoleonica (1798-1801), non impedisce a Ṭaḥṭāwī di prospettare il rapporto con l'Occidente, con la Francia, come un confronto paritario. Affascinato dal sistema occidentale, ma senza esserne ancora abbagliato, lo propone come modello cui ispirarsi per rinnovare dall'interno il proprio di sistema e non sente il suo essere credente come un intralcio: per lui tra l'Islam e l'Altro non vi è contrapposizione di principio, e mi sembra particolarmente significativo il fatto che proponga di mettere mano proprio alla legge, oggi considerata, invece, un punto inamovibile di uno Stato che si riconosca come islamico.

Zakī vive e scrive non molti anni dopo, ma in un periodo che ha già conosciuto cambiamenti rilevanti: l'occupazione dell'Egitto è ormai divenuta una realtà (1882) e i rapporti con l'Altro si sono trasformati di conseguenza. Anche l'ordinamento giuridico è cambiato: nel 1873 il khedivé Ismā'īl avvia una riforma giudi-

⁶⁰ G. Delanoue, *op. cit.*, pp. 412-413.

⁶¹ Durante la sua visita a Roma, Zakī rimane affascinato dai suoi edifici colorati, dalle piazze, dai monumenti e dalle statue, apprezza l'arte in ogni sua espressione, ritenendola parte integrante del sentimento di appartenenza alla propria nazione, nonché motivo di progresso anche economico, cfr. A. Zakī, *op. cit.*, pp. 23-26.

ziaria e nel 1875 vengono istituiti i tribunali misti⁶² che, gestiti in questa fase per lo più da europei, non danno certo prova di imparzialità, soprattutto quando gli imputati sono degli occidentali, come osserva Muḥammad al-Muwayliḥī nel suo *Ḥadīṭ 'Isā ibn Hišām* (1898)⁶³. La legge diventa un terreno sul quale misurare l'equità degli occidentali, anche in relazione al ruolo che hanno assunto nel paese. Rispetto a Taḥṭāwī, Zakī ha dunque un atteggiamento più disilluso, soprattutto nei confronti della giustizia occidentale, e ritiene che dell'Altro non vada emulato l'intera struttura, ma solo determinati ambiti, come la scienza, la tecnologia, l'economia.

La soluzione prospettata da Kawākibī, sebbene ispirata a un'opera occidentale, *The future of Islam* di W.S. Blunt, e frutto di una situazione storica contingente, la decadenza ottomana, che l'aleppino considera una delle cause del ritardo dell'Islam, pone l'attenzione sulla questione della divisione dei poteri (religioso e politico) nell'Islam, cioè su un aspetto che oggi si assume quasi come fondamentale criterio di distinzione tra Islam e Altro, tra Oriente e Occidente.

Il dibattito iniziato nel secolo scorso sul significato dell'Islam e della legge, come hanno dimostrato i nostri autori, è fondamentale e oggi più che mai deve proseguire, certamente tenendo conto delle nuove sfide poste dalla modernità, ma anche delle intrinseche caratteristiche del concetto stesso di legge: un sistema, come osserva Hallaq, che, sebbene guidasse e ispirasse la visione del mondo, dal punto di vista pratico non «costituiva una prescrizione totalizzante di ciò che doveva essere fatto»⁶⁴ e che si basava, inoltre, su un pluralismo legale – ritenuto dai giuristi musulmani una sorta di benedizione – manifestando, così, non solo un forte senso di relativismo giuridico, ma anche un'opposizione netta «allo spirito di codificazione, che è tra i metodi moderni di rendere omogenea la legge»⁶⁵. Le trasformazioni del sistema giuridico sono state profonde, come del resto quelle del nuovo ordine sociale del mondo arabo islamico, a seguito della creazione degli Stati nazione. Cambiamenti economici, destrutturazione delle categorie familiari, universalità dei diritti umani, globalizzazione impongono difficili sfide alle società musulmane. E, proprio alla luce degli attuali conflitti che insan-

⁶² Compito dei tribunali misti era quello di redimere controversie tra stranieri ed egiziani e tra stranieri di diverse nazionalità; benché gestiti per lo più da giudici europei, nominati però dal khedivé, tali tribunali cercavano di porre un limite al potere delle Capitolazioni. In Egitto le Capitolazioni oltre a riconoscere agli stranieri varie esenzioni fiscali davano loro il diritto di seguire le proprie leggi e di ricadere sotto la giurisdizione del proprio console. I tribunali misti vennero soppressi nel 1937 con la Convenzione di Montreux. Cfr. Castro, "Sistema Sciaraitico", cit., p. 176 e p. 185; B. D. Cannon, *A Reassessment of Judicial Reform in Egypt 1876-1891*, in: "The International Journal of African Studies", vol. 5, n. 1, 1972, pp. 51-74; M. S. W. Hoyle, *The Mixed Courts of Egypt: an Anniversary Assessment*, in: "Arab Law Quarterly", vol. 1, n. 1, 1985, pp. 60-68; M. S. W. Hoyle, *The Mixed Courts of Egypt 1877-1885*, in: "Arab Law Quarterly", vol. 1, n. 4, 1986, pp. 436-451.

⁶³ M. al-Muwayliḥī, *Ḥadīṭ 'Isā ibn Hišām*, Il Cairo, Kalimāt 'arabiyya li'l-tarğama wa'l-našr, 2013, p. 40, e pp. 36-39; cfr. N. Saba Yared, *op. cit.*, p. 95.

⁶⁴ W. Hallaq, *op. cit.*, p. 216 (il corsivo è nel testo).

⁶⁵ Ivi, p. 215.

guinano molti paesi dell'ecumene islamica, la legge sembra assumere un valore ancora più rilevante e per molti versi in contrasto rispetto a quello teorizzato dai nostri autori, che trovavano affinità e punti di contatto tra *šarī'a* e Costituzione, tra Oriente e Occidente. La crisi politica di molti stati nazionali e della società civile, come evidenziato dalle cosiddette 'primavere arabe', ha dato una spinta ai movimenti radicali e fondamentalisti, che intendono far occupare alla *šarī'a* gli spazi vuoti lasciati dalla politica. Ma il dibattito sul rinnovamento dell'Islam è ancora in atto e appare assai articolato: sono molti gli intellettuali musulmani impegnati in una reinterpretazione delle fonti e in un'attualizzazione del diritto islamico; le loro posizioni sono diverse e rispecchiano quella pluralità tipica dell'Islam che è molto lontana dall'orientamento delle correnti fondamentaliste e radicali, che strumentalizzano la *šarī'a*, appellandosi a essa per legittimare la propria posizione interpretativa e presentarla come l'unica visione autentica, in quanto rispondente alla legge divina, e negandone così qualsiasi altra, tacciata di miscredenza (*kufṛ*).

«Vous êtes mon poème».

La letteratura carceraria degli anni di piombo in Marocco

ANNA ZOPPELLARI

L'obiettivo di questo articolo è cogliere il valore politico, intimo ed estetico di testi ascritti alla letteratura carceraria degli anni di piombo del Marocco; si tratta di opere che si riferiscono a un periodo storicamente ben delimitato (gli anni '60 e '70 del Novecento), ma la cui produzione è quasi sempre posteriore e giunge fino ai giorni nostri. Pur nella differenza di toni e di riuscita estetica, la critica riconosce in essi alcuni tratti e obiettivi comuni, che, partendo dal carattere terapeutico della scrittura, fanno emergere una attenzione costante alle questioni politiche, talora propriamente giuridiche e, nei casi più felici, si aprono a una vera e propria esplicitazione del legame tra scrittura all'interno della polis e ispirazione poetica. Come succede ad esempio nell'opera di Abdellatif Laâbi: nel fondatore di *Souffles*, la poesia, pur non costituendo sempre la forma evidente del testo, innerva l'atto stesso della scrittura che diventa vera e propria esperienza di linguaggio e si carica di significati plurimi che possono essere colti solo da una lettura anche essa attuata su plurimi livelli.

In tutti questi testi, la parola parte da un bisogno di sopravvivenza e dall'esigenza di sentirsi parte dello spazio comune, inteso come 'luogo del popolo, ma anche luogo della ragione', anche quando la 'ragione' specifica è percepita come perduta per sempre. Gli autori non sono giuristi, spesso nemmeno scrittori di professione o intellettuali, tuttavia riflettono sul sistema giuridico che li costringe alla segregazione, riportano gli aspetti più drammatici della loro esperienza,

si scagliano contro un sistema penale che li priva di elementari diritti umani, si interrogano sulla possibilità di un rinnovamento comune e sul bisogno di ricostruire un legame con la società cui si rivolgono. Per tutti, la scrittura diventa elaborazione di un lutto infinito, in cui l'accettazione della perdita non sempre si trasforma in ricomposizione del sé come individuo privato e attore politico.

CENNI DI STORIA DEL MAROCCO

Ritornato indipendente nel 1956, il Marocco diventa, con Mohammed V, uno dei primi stati dell'Africa francofona liberatosi dal controllo del colonizzatore¹. La riconquista della sovranità avviene qui in un contesto diverso da quello degli altri paesi maghrebini. In primo luogo, il Marocco non ha conosciuto una guerra lunga e tormentata come quella algerina, in secondo luogo il Paese concepisce se stesso da molto tempo come entità statale. Sul piano della lotta al colonialismo francese, l'opposizione fu diffusa e guidata dalle élites marocchine, ma essa non si protrasse così a lungo come in Algeria e non conobbe episodi altrettanto tragici. Sul piano del riconoscimento dell'unità statale, il Marocco era riconosciuto come formazione territoriale indipendente e unitaria già prima della colonizzazione francese. Non avendo subito la conquista ottomana (come l'Algeria e l'Ifriqiya – la Tunisia) le idee di stato e di nazione sono viste in modo indifferenziato e, lo sottolinea Benjamin Stora, come un «amalgama rafforzato da una continuità secolare»². In realtà, a lungo, «lo Stato e la nazione hanno ricoperto delle realtà distinte, espresse dal confronto geografico tra il *bled-el-Maghzen* ('terra del governo') e il *bled-el-Siba*»³ (le zone non sottoposte all'autorità centrale). In effetti, alla fine del XIX secolo, il sultano controllava una parte importante del territorio, ma doveva combattere la dissidenza nelle campagne e ai confini. Nel 1956, quando il Marocco raggiunge l'indipendenza, lo Stato-nazione si impone come entità unica, il cui simbolo sarà il monarca. In altre parole, lo stato mantiene le sue frontiere geografiche ben definite – tracciate solo in parte dal colonizzatore –, ma si definisce attraverso la funzione del sovrano quale garante dell'unità e dello scambio tra le varie province del regno. Inoltre, in Marocco, l'autorità regale è intimamente connessa con l'idea di mediazione divina. Il Re può vantare il fatto di discendere da Maometto, aspetto che legittima la sua autorità civile e religio-

¹ Ricordiamo che il Marocco era diventato Protettorato francese nel 1911 ed era quindi stato l'ultimo tra i tre stati maghrebini ad entrare sotto il controllo francese: l'Algeria sarà infatti colonia francese dal 1830 al 1962, mentre la Tunisia sarà Protettorato dal 1881 al 1956.

² «amalgame renforcé par une continuité séculaire»; B. Stora, *Algérie, Maroc: Histoires parallèles, destins croisés*, Paris, Maisonneuve & Larose, 2002, p. 13. Salvo diversa indicazione, le traduzioni sono sempre di chi scrive.

³ «l'Etat et la nation ont recouvert des réalités distinctes, exprimées dans la conformation géographique entre le *bled-el-Maghzen* ('terre de gouvernement') et le *bled-es-Siba*», Stora, *Algérie*, cit., p. 14.

sa. Il legame con il popolo è inoltre sancito dalla *bay'a*, una cerimonia annuale in cui i dignitari del regno giurano fedeltà al sovrano⁴. Sebbene alcuni interpreti contemporanei diano a questa cerimonia il senso di un contratto simbolico tra sovrano e popolo, va detto che gli storici più indipendenti tendono a considerare tale cerimonia come riprova dell'impossibilità istituzionale di un'autentica sovranità popolare. Se di sovranità popolare si può parlare, è in modo assolutamente generico e, per Tozy, essa si limiterebbe alla funzione di fare da consigliere del sovrano. Per questo motivo, l'Assemblea non è titolare, né di un potere legislativo (da cui è peraltro esclusa), né di un potere di controllo sull'esecutivo. Il potere esecutivo, infine, non si basa su una qualche forma di rappresentanza (ad es. popolare), ma su un principio divino che dà al sovrano un'autorità quasi assoluta, solo in parte limitata da alcuni principi e meccanismi «che permettono di attenuare l'assolutismo: il consenso (*al-ijma'*) della comunità, il dovere di consultazione e l'obbligo di denuncia del peccato (*mounkar*) che incombono su ogni musulmano».⁵ Nei limiti di questo contributo, non intendiamo addentrarci in un complesso dibattito giuridico e socio-politico, ma sottolineare due aspetti fondamentali: da una parte, il re è istituzionalmente il principio in sostanza unico del potere e quindi il punto di riferimento privilegiato di ogni atto di relazione (di condiscendenza o di rifiuto) con l'istituzione; dall'altra, è proprio attorno a questa questione che si muove gran parte del dibattito politico e giuridico del Marocco dall'indipendenza a oggi.

Dal punto di vista della vita culturale, e quindi dei *mots d'ordre* che attraversano e guidano le opere degli scrittori, se nei primi anni dell'indipendenza, è il nazionalismo anti-coloniale a costituire il filo rosso nel discorso comune, negli anni '60 e '70 si diffonde una vena libertaria, rivoluzionaria, il più delle volte a sfondo marxista, che incarna le speranze di una gioventù che, nata tra il 1940 e il 1950, si identifica in una ideologia terzomondista. La scrittura resta politica, ma l'oggetto d'analisi e di critica si amplia. La critica all'ex-colonizzatore (che ha imposto una lingua e una cultura esogene) resta un motivo costante, come pure l'associata esigenza della riscoperta della cultura d'origine, ma l'analisi della situazione corrente induce gli scrittori a estendere il proprio giudizio anche sui governanti dei nuovi stati indipendenti. Lo scrittore vede se stesso come colui che deve analizzare il nuovo paese, guidarne la rinascita con spirito critico e costituire un ponte tra la nazione e il mondo esterno. Comparando la storia marocchina e quella algerina dopo l'indipendenza, Benjamin Stora, a proposito delle generazioni che hanno gestito i due paesi in questi anni, parla di un anello mancante: nei due paesi, il potere è stato gestito prima dai padri della rivoluzione, che hanno conquistato l'indipendenza, poi, e in parte in contemporanea, dai nipoti, nati negli anni '60 e

⁴ La *bay'a* si svolge il 30 luglio di ogni anno, in occasione della 'Festa del Trono'.

⁵ « qui permettent d'atténuer cet absolutisme : le consensus (*al-ijma'*) de la communauté, l'impératif de consultation, ainsi que l'obligation de dénoncer le péché (*mounkar*) qui incombent à tout musulman », M. Tozy, *Monarchie et Islam politique au Maroc*, Paris, Presses de Sciences Po, 1999, p. 34.

che subentrano ai padri della rivoluzione a partire dagli anni '80. Che fine ha fatto la generazione di mezzo? Quella che potremmo definire dei 'figli della rivoluzione'? È la generazione nata nel mito della lotta rivoluzionaria, che trasferisce poi questa stessa *vis polemica* nella critica alla gestione dello Stato. In questa operazione di rilettura della società non vengono dimenticate, ovviamente, le responsabilità dell'ex-colonizzatore, ma gli intellettuali si aprono ai grandi temi geopolitici di un mondo allora diviso nei due grandi blocchi, occidentale e comunista.

In questo contesto, la società marocchina è attraversata da un vero e proprio fermento politico e sociale, il cui centro motore sembra essere l'accesso all'insegnamento per tutti e la nascita dell'Union Nationale des Étudiants Marocains (l'UNEM) fin dal 1956. Saranno del 1961 le rivendicazioni politiche e materiali fatte dall'UNEM a beneficio degli studenti. È importante notare che il sindacato studentesco venne considerato l'unico movimento di opposizione politica, anche perché fu proprio attorno al mondo studentesco che si espressero maggiormente delusione e disagio nei confronti della politica governativa. Scioperi e manifestazioni aumentarono al punto che il governo nel 1963 condannò a morte Hamed Berrada, presidente dell'UNEM. Nel 1965 avviene lo scontro più duro tra polizia e dimostranti, in seguito alle proteste contro il divieto all'accesso al secondo ciclo dei Licei per chi avesse già compiuto 17 anni. Gli studenti organizzarono una grande manifestazione a Casablanca, in cui confluirono disoccupati, operai e genitori. Lo scontro con la polizia fu violento e intervenne l'esercito. Considerando necessario dover tutelare lo Stato e la Nazione contro il disordine sociale e basandosi sul fatto che esisteva un patto di fiducia reciproca che lo legava al popolo marocchino, il Re diede una svolta ancora più repressiva alla politica del governo.⁶

Se sul piano sociale la situazione era incandescente, sul piano delle lotte di palazzo, la situazione non era meno critica: tra il 1971 e il 1972, si registrano ben due tentativi di colpo di stato guidati dai quadri dell'esercito. Il primo, il 10 luglio del 1971, il giorno del compleanno del Re: sotto il comando di ufficiali e sottufficiali, i militari penetrarono nella residenza estiva del sovrano a Skhirate con l'intenzione di rovesciare la monarchia. Nel 1972, il secondo tentativo fu attuato dall'aviazione militare: il Re sopravvisse per miracolo in entrambi i casi, e rimase profondamente deluso che simile azioni fossero state dirette da persone a lui particolarmente vicine. È il caso di Mohammed Oukfir, Ministro della Difesa e Generale maggiore delle Forze Armate Reali, uomo di fiducia di Hassan II.⁷ Secondo la versione ufficiale, Oukfir, ideatore dell'attacco aereo, si tolse la vita, mentre gli aviatori furono condannati a morte o a vari anni di reclusione. Nel frattempo, una sessantina di militari furono trasportati a Er-Rachidia e quindi rinchiusi nella famigerata prigione di Tazmamart, la cui esistenza fu a lungo ne-

⁶ P. Manduchi, *Voci del dissenso, Movimenti studenteschi, opposizione politica e processi di democratizzazione in Asia e Africa*, Cagliari, Emil, 2010, p. 328.

⁷ *Ibid.*, p. 329.

gata dalle autorità marocchine. Le condanne variavano da alcuni anni a vent'anni. Molti morirono in carcere, gli ultimi sopravvissuti furono liberati nel 1991. Altro fatto disumano fu l'incarceramento della moglie e dei figli di Mohammed Oufkir, la cui unica colpa era quella di essere familiari del generale ribelle. Uno degli effetti di questa politica fu che il rapporto tra il re e il suo esercito si incrinò e il sovrano cercò di ristabilirlo aprendo fronti di guerra lontani dalla corte che andarono a rinviare il sentimento nazionalista (si pensi all'invasione del Sahara occidentale nel 1975).

IL CORPUS. LA LETTERATURA CARCERARIA

Guardando agli scrittori della letteratura carceraria degli anni di piombo marocchini, a questa generazione "di mezzo" cui abbiamo fatto riferimento in precedenza, appartengono Abdelhak Serhane (1950), Tahar Ben Jelloun (1944), Abdelatif Laabi (1942), tutto il gruppo di *Souffle*, la rivista che tra il 1966 e il 1973 fu il motore del rinnovamento culturale del paese. Ma alla stessa generazione appartengono anche Aziz Binebine (nato nel 1946) e Ahmed Marzouki⁸ (nato nel 1947), entrambi militari che, senza avere istanze rivoluzionarie ed essendo anzi inseriti negli ingranaggi dello Stato, si trovarono implicati in quella serie di eventi che, nati come richiesta di rinnovamento interno, si trasformarono in veri e propri tentativi di rovesciare lo stato. Molti rivoltosi furono incarcerati e morirono in prigione, fra i sopravvissuti, alcuni trassero dalla loro esperienza una serie di testimonianze il cui primo obiettivo era di non dimenticare. Si tratta di una produzione culturale molto ampia, fatta di libri, interviste, film, documentari il cui fine ultimo è rileggere il passato, «ma soprattutto e innanzitutto ricollegarsi con un certo senso del reale, con una certa 'morale' della scrittura e con la questione dell'impegno tramite una critica supportata dall'ideologia»⁹.

Dobbiamo, infatti, tener presente che, mentre le incarcerazioni avvengono tra gli anni '60 e '70 e durano diversi anni (a seconda della gravità del reato e della durezza della pena), le testimonianze pubbliche sono quasi sempre tardive e si concentrano tra la fine degli anni '80 e il tempo presente. Due autori fanno eccezione. La prima è una donna, Saïda Menebhi, giovane insegnante di inglese, femminista e militante del movimento marxista-leninista marocchino *Ila Al Amame* (alla lettera: «Avanti»). Saïda Menebhi venne incarcerata, subì torture fisiche e psicologiche. Riuscì tuttavia a scrivere una serie di testi, soprattutto poesie, pubblicate postume nel 1978, un anno dopo la sua morte in seguito a un drammatico

⁸ Ahmed Marzouki (nato nel 1947) è un ex-officiale marocchino arrestato nel 1973 a seguito del tentativo di Colpo di Stato di Skhirate. Fu imprigionato a Tazmamart, dove rimase fino al 1991. Dalla sua esperienza trasse il libro *Tazmamart cellule 10*, Paris-Méditerranée, 2001.

⁹ « mais surtout et avant tout renouer avec un certain sens du réel, avec une certaine 'morale' de l'acte d'écrire et avec la question de l'engagement à travers une critique soutenue de l'idéologie »; M. Benalil, *Introduction*, in: "Expressions maghrébines", vol. 10, n. 2, 2011, pp. 1-2.

sciopero della fame durato trentaquattro giorni. La giovane aveva venticinque anni.¹⁰ La seconda eccezione è costituita da Abdellatif Laâbi, intellettuale che, già noto, aveva pubblicato vari scritti ed era direttore e fondatore di *Souffles*. Si può innanzitutto osservare come la produzione rubricata genericamente come «letteratura carceraria degli anni di piombo del Marocco» si sviluppi a partire dall'ultimo decennio del regno di Hassan II (re dal '61 al '99) e coincida in gran parte con l'inizio del regno di Mohammed VI e quindi col tentativo di rinnovamento giuridico-politico attuato dal nuovo monarca. Al 2004 risale il nuovo diritto di famiglia marocchino che garantisce maggiori tutele alle donne e rende di fatto impraticabile la poligamia. Ma soprattutto, a proposito del nostro oggetto di studio, va detto che, già a partire dal suo insediamento nel 1999, Mohammed VI avvia una politica più attenta ai diritti umani e chiude con il periodo di oppressione politica del padre.

Guardando questo *corpus* nel suo complesso e limitandoci ai libri, dobbiamo riconoscere che ci troviamo di fronte ad una vera e propria politica culturale, messa in piedi da alcune delle maggiori case editrici francesi e marocchine. Il *corpus*, così come è stato ricostruito a oggi (ma ovviamente si tratta di un fondo inconcluso), è costituito da oltre una quarantina di titoli, in massima parte ascrivibili alla categoria di 'letteratura maschile' nel senso che è scritta da uomini. Non mancano comunque le testimonianze femminili, tra cui quelle di Ila Al Amame, Fatna El Bouih, Rachida Yacoubi¹¹, Malika Oufkir¹² e Fatéma Oufkir¹³. È impossibile tracciare un quadro generale comune di testi tanti diversi per genere, cultura, obiettivi specifici, caratteristiche stilistiche; tuttavia la critica recente ha riconosciuto alcuni aspetti condivisi che ci saranno utili nell'analisi. Khalid Zekri individua nell'insieme di questa letteratura tre linee guida fondamentali: il contratto di lettura che si fonda sulla dichiarazione di autenticità di ciò che è scritto, il riconoscimento di una dimensione propriamente letteraria, anche nelle opere che rivendicano di essere documenti di vita vissuta, e il dovere etico di far riemergere quanto è successo per lottare contro l'oblio¹⁴. In generale, abbiamo a che fare con una letteratura di testimonianza, costruita sul modello giudiziario e in cui si riconoscono le caratteristiche fondamentali che Frédéric Detue e Charlotte Lacoste ritrovano nel genere: la coscienza di fare parte di un gruppo, la parola come risposta all'intollerabilità della negazione del crimine e il bisogno di cedere a un impulso immediato. Da un punto di vista socio-storico, infine,

¹⁰ S. Menebhi, *Poèmes, Lettres, Écrits de prison*, Rabat, Libres, 1978. (Riedizione nel 2002).

¹¹ Rachida Yacoubi fu incarcerata per aver osato divorziare, descrive la difficile condizione femminile in Marocco e nelle carceri civili marocchine.

¹² M. Oufkir et M. Fitoussi, *La Prisonnière*, Paris, Grasset, 1999.

¹³ F. Oufkir, *Les Jardins du roi*, Paris, Michel Lafon, 2000. Malika e Fatéma Oufkir sono rispettivamente figlia e moglie del generale Mohamed Oufkir.

¹⁴ K. Zekri, *Ecrire le carcéral : Histoire, mémoire et écriture de soi*, in: "Expressions maghrébines", cit., pp. 7-32.

Valérie Orlando iscrive l'insieme di questo *corpus* nel processo di trasformazione in atto in Marocco a partire dall'ascesa al trono di Mohammed VI: tale processo ha facilitato una produzione culturale fino allora ignorata, sia per la sua ampiezza sia per le tematiche affrontate: «le discussioni alle quali assistiamo nel 2010 insistono su temi che erano tabù durante gli anni di piombo, quali la privazione dei diritti civili, l'imprigionamento dei dissidenti politici e la tortura»¹⁵.

QUESTIONI DI LEGGE

Il motivo giuridico attraversa gli scritti sin dal paratesto editoriale. Nelle opere di Laâbi, esso si impone attraverso il riferimento a pratiche antiche (il giudizio di Dio del *Chemin des ordalies*), alla figura che esercita la giurisdizione (*Le juge de l'ombre*), al luogo della pena (*Chroniques de la citadelle d'exil*), alla commistione tra istituzione statale e crudeltà (*Le règne de barbarie*), oltre che alla contiguità paradossale tra pena e parola poetica (*Sous le bâillon, le poème*)¹⁶. Simili scelte comunicative si ritrovano nell'insieme del *corpus* analizzato e vanno dall'accento dato al livello estremo della sanzione afflittiva (*Dix-huit ans de solitude*, *La tyrannie ordinaire*, *Les emmurés de Tarmamart*), al riferimento al luogo di prigionia (*La Chambre noire*, *Le Couloir* e *Tazmamart*, *Cellule 10*) o, infine, attraverso il rapporto tra imprigionamento e urgenza della parola (*Ma vie, mon cris* e *Je dénonce*). Particolarmente interessante è la copertina della testimonianza di Aziz Binebine. Il titolo, *Tazmamart*, costruito sull'assonanza con il nome della prigionia, è diviso in sillabe e pubblicato, in copertina, fra tre sbarre, aggiungendo l'orrore della fine ai motivi della prigionia e della testimonianza personale. Per quanto riguarda il nesso fra giudizio e colpa, si attua poi un vero e proprio capovolgimento di ruoli: non è più il condannato a essere il colpevole, ma il giudice, o meglio, il rappresentante di uno stato iniquo, che diventa, nel contesto marocchino, il sovrano. Nel complesso, si tratta di una serie di testi scritti da individui accusati di reati militari o d'opinione, le cui parole intendono mettere in crisi il procedimento giuridico che ha portato alla loro condanna e che spesso imputano al giudice (o meglio al re) la colpa di un reato molto più grave di quello per cui essi stessi

¹⁵ « Les débats auxquels nous assistons en 2010 portent sur des sujets qui étaient tabous lors des années de plombs, tels que la privation de droits civiques, l'emprisonnement des dissidents politiques et la torture », V. Orlando, *Pour sortir de la 'chambre noire' : la littérature carcérale d'expression française au Maroc*, in: "Expressions maghrébines", cit., p. 34.

¹⁶ I titoli di Laâbi cui facciamo riferimento non sono tutti scritti 'di prigionia', ma è sintomatico che il motivo giuridico li attraversi nel loro insieme. Bisogna anche considerare che i ricordi dell'esperienza carceraria costituiscono un *refrain* dell'insieme dell'opera; Safouy Babana-Hampton è ricorso, a questo proposito, ai concetti di spettralità e ossessione fantasmatica elaborati da Derrida (*Spectres de Marx*, 1993). Il ritorno al tema della prigionia costituisce una sorta di ossessione fantasmatica il cui obiettivo è rileggere il passato per elaborare un presente in cui prevalga il senso della giustizia (S. Babana-Hampton, *Le retour spectral du passé carcéral dans les écrits de prison d'Abdellatif Laâbi*, in: "Expressions maghrébines", cit., pp. 57-71).

sono stati imprigionati. Un primo aspetto di questo atteggiamento è la volontà di ridimensionare la colpa individuale, un secondo aspetto è quello di ricreare un contatto con il mondo esterno per erigere il popolo a giudice supremo e accusare d'iniquità il potere che ha voluto annientare l'oppositore. Aziz Binebine, ad esempio, si preoccupa di chiarire che lui e i commilitoni non erano consapevoli di ciò che stava succedendo, alcuni credevano ad un finto *putsch*, altri si erano lasciati trasportare dalla confusione, il narratore avrebbe addirittura tentato di bloccare i propri compagni. Il rispetto degli ordini ricevuti è un motivo comune nelle testimonianze degli ex-militari, quasi a indicare a un tempo giustificazione individuale, rispetto dell'autorità e aggravante nei confronti di chi ha deciso una sanzione tanto orribile per dei semplici sottoposti.

Una critica esplicita all'apparato giuridico si trova in *Histoire des sept crucifiés de l'espoir* di Laâbi; l'istanza poetica evoca il fastidio che assale il giudice Hassan D., quarantenne «che da alcuni anni occupa un posto di rilievo presso la corte suprema» nel momento in cui è trattenuto in tribunale dal ministro per un «affare urgente e importante». Qui, il meccanismo parodico, messo in atto dall'omofonia tra il nome del giudice e il nome del Re, ha una finalità chiaramente satirica e implica una accusa diretta al capo supremo e una critica all'apparato statale, che si mostra connivente o inconsapevole nella gestione dei processi e si piega alla ragione di Stato o alle esigenze di ordine interno¹⁷.

In tutti i testi, ma soprattutto nelle testimonianze degli ex-carcerati politici, la scrittura si pone come obiettivo la necessità di essere voce collettiva, affinché sopravviva il ricordo di coloro che non ce l'hanno fatta o che non possono/non riescono a parlare. Abdellatif Laâbi dedica *Le Chemin des ordalies* a Miloud Achdini e Hassan El Bou che, precisa, vivono ancora, e in modo diverso, l'ordalia. In *Cette éblouissante absence de lumière*, Tahar Ben Jelloun fa dire al narratore: «Verrà il giorno in cui non avrò più odio, in cui sarò finalmente libero e dirò tutto quello che ho patito. Lo scriverò o lo farò scrivere da qualcuno, non per vendicarmi ma per informare, per allegare un documento al fascicolo della nostra storia»¹⁸. Informare e rendere partecipi sono le due istanze prevalenti che iscrivono la narrazione nel rapporto tra memoria personale e memoria collettiva. Se è vero che, come afferma Paul Ricoeur, «non si ricorda da soli, ma con l'aiuto dei ricordi altrui»¹⁹, è facile comprendere non solo l'abbondanza delle produzioni culturali,

¹⁷ « Le juge Hassan D. / était un homme de loi / convaincu qu'il ne faisait pas de politique / qui ne l'intéressait d'ailleurs guère / chaque fois qu'ON le mandait pour une « besogne » / qui réclamait d'édicter des condamnations / en ratifier d'autres / refuser des recours en cassation / il s'exécutait / faisait ce qu'en haut lieu ON suggérerait de faire / bien qu'avec une légère gêne qui s'émoussa progressivement avec le temps / raison d'Etat / l'ordre nécessaire / et puis parce qu'il fallait de toute manière en finir», A. Laâbi, *Histoire des sept crucifiés de l'espoir*, s.l., La Table rase, 1980, p. 15.

¹⁸ T. Ben Jelloun, *Il libro del buio*, trad. di J. Melaouah, Torino, Einaudi, 2001, pp. 50-51; *Cette aveuglante absence de lumière*, Paris, Seuil, 2001.

¹⁹ P. Ricoeur, *Ricordare, dimenticare, perdonare*, tr. di N. Salomon, Bologna, Il Mulino, 2004, p. 54.

ma anche il bisogno che gli scrittori sentono di condividere la memoria e spesso di parlare per chi non può farlo. Dare corpo alla traccia lasciata da altri diventa un imperativo etico che regge l'atto mnemonico e si insinua nell'opera poetica: Laâbi pubblica *l'Histoire des sept crucifiés de l'espoir* insieme a cinque *Oraisons marquées au feu rouge* che sono altrettanti testi poetici dedicati a cinque vittime del carcere e della tortura.

La voce poetica si rivolge ai morti, ne esalta i caratteri, ne racconta la storia e si interroga sul valore della parola di fronte al dramma. Al di là dell'istanza contestataria che spinge il poeta a interpretare l'atto poetico come una «spina infrangibile conficcata nel cuore delle memorie»²⁰, l'esperienza della violenza genera paradossalmente la speranza della fondazione di uno stato di diritto, espressa, metaforicamente, attraverso l'immagine dei morti ancora pugnacemente vivi nella mente del poeta²¹. Il poeta non può abbandonare i suoi morti, accontentarsi di firmare petizioni, limitarsi ad esaltarne il sacrificio. L'istanza poetica, tuttavia, va oltre la retorica dell'esaltazione e la rappresentazione umanitaria e crudele insieme della sofferenza, per interrogarsi sul rischio della manipolazione, anche tramite la trasformazione dei morti in *images d'Epinal* e del loro utilizzo a fini consolatori. La poesia condivide con il documento la funzione di testimonianza, dovendo liberare i morti «dall'ingratitude del tempo» e schierarli «sul frontone dei palazzi del genocidio» in una esposizione che li perpetua e li trasforma in vessilli a mezz'asta, quali simboli insostenibili di tutte le insurrezioni²².

Questi versi, che racchiudono in sé rivendicazione di diversità, coscienza della tragedia e richiesta di riconoscimento dei valori dei diritti umani, scaturiscono direttamente dall'ideologia politica dei movimenti degli anni '60 e '70 e fanno eco alle parole del 1970 sul valore totalizzante dell'atto poetico, sul fatto che esso non sia «meditazione sulla realtà», ma si presenti come una «nuova realtà che si costruisce a partire da una distruzione e in funzione di un progetto»²³. Dobbiamo considerare con la dovuta distanza il tono e soprattutto il senso fideistico

²⁰ « Les absents ont toujours tort, dit-on. Puisse mon absence continuer à être cette écharde infrangible enracinée au cœur des mémoires », A. Laâbi, *Histoire des sept crucifiés de l'espoir* (suivi de) *Oraisons marquées au fer rouge*, Cesson la Forêt, La Table rase, 1980, quarta di copertina.

²¹ « Non non / je ne peux pas abandonner mes morts / aux simples pétitions / du sacrifice et de l'exemple / je ne peux pas abandonner mes morts / aux images d'Epinal / de la consolation / mes morts sont trop vivants en moi / VIVANTS », *ivi.*, pp. 37-38.

²² « Non Non / je ne veux pas abandonner mes morts / à l'ingratitude du temps / mes morts / je les déterres / vifs et sanguinolents / les déploie / sur le fronton des palais du génocide / pour qu'ils se perpétuent / intenables / châtiment ininterrompu / drapeau jamais en berne / d'insurrections », *ibid.*

²³ « L'acte poétique est un acte totalisant. Il n'est pas méditation sur le réel ; un ensemble de moments, d'instantanées, de faits volés au réel. C'est un acte nouveau qui se construit à partir d'une destruction et en fonction d'un projet », *Intervention à la rencontre des poètes arabes de Beyrouth (8-12 décembre 1970)*, in: *Le règne de Barbarie*, Paris, Seuil, 1980, p. 104.

nella «visione di un mondo futuro»²⁴ che era alla base di una poetica legata ad un particolare periodo storico, ma non possiamo nascondervi che il problema posto da Laâbi è particolarmente importante, perché, al di là dei *mots d'ordre* in cui confluiscono *engagement* politico e rivoluzione estetica, esso è legato al dovere, ma anche ai limiti, della denuncia. Fino a che punto lo scrittore può o deve prendere parola? la parola di denuncia è giustificata in sé o è delimitata da una serie di regole che le danno valore? Quando esce dai limiti e diventa parola di troppo? La questione non è di poco conto, se si pensa che, di pari passo al processo agli anni di piombo si registra in Marocco un senso di disagio di fronte alla diffusione di testimonianze spesso analoghe o non giustificate da un diritto di testimonianza. In realtà, la questione si articola in numerosi rivoli, talora sovrapposti, che costituiscono motivo di dibattito assai ampio nello spazio civile e mediatico marocchino. Dopo il silenzio, ora è l'eccesso di testimonianze che sembra diventare un problema: eccesso sia nel senso di una sovrabbondanza che diventa rumore indistinto, sia nel senso di superamento dei limiti del diritto di parola. Il documentario *Nos lieux interdits* di Leïla Kilani (2008) inserisce tra le prime scene l'espressione «le silence ou trop de mots» e marca così la coscienza drammatica di un paradosso. I marocchini devono parlare degli anni di piombo per far riemergere le migliaia di scomparsi dimenticati, ma troppe parole diventano simili all'oblio. Per far parte della *cité* bisogna assumere il proprio ruolo di uomini e donne libere, il proprio diritto/dovere di espressione, ma bisogna insieme interrogarsi sul contesto all'interno del quale la propria espressione si sviluppa. Da questo punto di vista, Laâbi appare come colui che maggiormente si pone il problema del valore e dei limiti della parola poetica e politica e si interroga sulla necessità di trascrivere quanto ha vissuto, in un dibattito virtuale tra sé e il lettore in cui confluiscono statuto dello scrittore e diritto/dovere di testimonianza. Se in Laâbi la questione viene sviscerata in modo approfondito e costituisce spesso il filo rosso che mette insieme ricorsi personali, considerazioni politiche e dichiarazioni estetiche, il problema sottende, in modo diverso, l'opera di tutti gli scrittori della letteratura carceraria.

Diritto di denuncia e limiti della parola sono due aspetti che incidono in primo luogo nelle scelte di tipo formale, quali la modalità narrativa, di norma in prima persona, lo stile, sempre diretto; in secondo luogo, è chiaro che tali scelte si accompagnano ad un preciso progetto comunicativo degli scrittori, che insistono sul valore di verità e testimonianza dei loro scritti. Il contratto di lettura è quindi fondato sul desiderio di convincere il lettore dell'autenticità dei fatti raccontati²⁵. I narratori, come se parlassero di fronte ad un tribunale (popolare o internazionale), assicurano di sostenere la verità e portano la loro esperienza come prova

²⁴ Ph. Mesnard, *Attualità della vittima. La rappresentazione umanitaria della sofferenza*, Verona, Ombre corte, 2004, p. 66.

²⁵ « Le contrat de lecture est essentiellement fondé sur le désir de transmettre, avec sincérité et authenticité, des faits vécus. Il s'agit de persuader le lecteur de la véracité des événements narrés », K. Zekri, *Ecrire le carcéral*, cit., p. 9.

contri i crimini del Maghzen²⁶. Anche la descrizione, il più delle volte precisa e dettagliata dei trattamenti carcerari, delle torture, della quotidianità, dello stato mentale e fisico dei prigionieri, punta a scuotere il lettore proprio attraverso una scrittura spogliata da particolari esigenze estetiche.

La questione dell'istanza narrativa ha tuttavia una serie di implicazioni che oltrepassano la presunzione di verità testimoniale ed entrano nel valore morale dell'atto narrativo. Parlare per conoscenza diretta è un elemento considerato talmente importante che, quando le testimonianze non sono dirette, lo scrittore si sente in dovere di giustificare questa sua intromissione nell'esperienza altrui. Laâbi, che parla in prima persona ma raccoglie testimonianze plurime, dichiara a più riprese che non è importante se i fatti raccontati siano occorsi a lui o ad altri. Abdelhak Serhane si preoccupa invece di precisare che *Kabazal, les emmurés de Tazmamart* si riferisce alle memorie di Salah e Aïda Hachad. Un esempio paradossale di come la testimonianza diretta sia considerata un elemento fondamentale del discorso è l'*affaire* giuridico-editoriale che ha contrapposto Tahar Ben Jelloun e Aziz Binebine, una vicenda che è alla base del romanzo-testimonianza *Rapt de voix* di Belkassem Belouchi. Come si sa, nel 2002 Tahar Ben Jelloun pubblica *Cette éblouissante absence de lumière*. Ben Jelloun, in gioventù incarcerato ma presto liberato, non è il narratore del libro, il suo romanzo è tratto dalle testimonianze di Aziz Binebine. Ben Jelloun avrebbe avuto in lettura il dattiloscritto, non è chiaro se per trarne un libro-testimonianza o solo per un giudizio. Ne segue una accusa di plagio e una lunga diatriba giudiziaria. Nel 2009 Aziz Binebine pubblicherà *Tazmamort: dix-huit ans dans le bagne de Hassan II* presso Denoël. La vicenda ci sembra istruttiva perché segnala come la condanna morale espressa da Belouchi nei confronti di Jad (l'alter ego del grande scrittore) non è tanto dovuta al furto della parola, ma al fatto che Ben Jelloun abbia scritto il libro in Francia, dunque in una situazione di agio e sicurezza²⁷. Esserci, esserci stati è dunque sentito come elemento essenziale per il valore morale, oltre che per la veridicità giuridica, del racconto.

Connesso al valore testimoniale e alla condivisione è il motivo della responsabilità del singolo nei confronti del gruppo. Nel *Chemin des Ordalies*, Laâbi affronta la questione attraverso il confronto tra voce narrativa e contesto carcerario e sociale. In questo *récit*, che parte dall'esperienza della liberazione ma torna insistentemente alla rievocazione dei momenti più tragici della prigionia, il narratore si interroga sul suo rapporto con gli altri prigionieri, i carcerieri, o gli uomini al di fuori delle carceri e si sofferma sui motivi profondi che lo spingono a tornare insistentemente alle scene di prigionia. Violenza e legalità reggono l'insieme del discorso. Le scene delle violenze subite sono estremamente crude. Rivolgendosi ad Awdah (nome proprio femminile che non a caso significa «ritorno»), l'istan-

²⁶ Il Maghzen indica l'apparato statale marocchino. Sul rapporto tra sistema politico e gestione del potere in Marocco si veda *Le modèle makhzénien: production du lexique de domination*, in: M. Tozy, *Monarchie*, cit., pp. 40-49.

²⁷ B. Belouchi, *Rapt de voix*, Casablanca, Afrique-Orient, 2004, p. 48.

za narrativa sembra ridimensionare il valore della testimonianza personale in quanto tale. Non si tratta per Laâbi di costituire un modello o una particolarità. Anche l'orrore vissuto personalmente è, in realtà, solo una goccia nel mare di tutti i martiri che la Storia ha prodotto. Per lo scrittore la posta in gioco è più alta ed è direttamente legata alla speranza che sembra essere la sola strada possibile per uscire dalla violenza. Questo meccanismo, che nasce dalla richiesta di una giustizia finalmente giusta, sembra scardinare il legame tra denuncia e diritto. Non si denuncia per avviare un'azione legale, né solo per suscitare un movimento di opinione, ma per ripristinare il meccanismo della speranza. La posta in gioco è quindi innanzitutto simbolica e, in un misto di realismo e utopia, mira a rompere il meccanismo della violenza come cura della violenza²⁸. La condivisione, in Laâbi, si esprime nell'analisi del rapporto che si crea tra il narratore e il mondo circostante, sia esso l'istituzione carceraria, i compagni di prigionia, o il mondo esterno. La descrizione dell'uscita dal carcere si muove così tra speranza e paura, coscienza che fuori il mondo è andato avanti, che chi è fuori non conosce nulla di chi è dentro. Il narratore insiste innanzitutto nell'idea che non bisogna dimenticare. Egli rappresenta se stesso mentre, uscendo dal carcere, guarda i luoghi, i carcerieri, i compagni. Alcuni usciranno con lui. Sono dieci uomini, serrati gli uni agli altri forse per condividere i pensieri, forse perché la vicinanza dà loro coraggio. Il narratore "passa in rassegna"²⁹ queste figure, le scruta, ne immagina i pensieri. Si domanda quali siano i motivi della loro liberazione. Perché loro e non altri? Teme un inganno dettato da necessità superiori. Denuncia o suggerisce che il vero motivo della sua liberazione non sia la volontà di ristabilire il diritto, né un dono (l'amnistia concessa dai sovrani), ma possa essere la trappola finale in cui far cadere il condannato. D'altra parte, quale mondo e quale libertà troverà oltre le mura, cosa significa essere liberi dopo tanti anni di prigionia?³⁰ Come sarà il paese fuori? Come sarà il popolo. Cosa potrà offrire, il poeta, al suo paese-popolo se non il balsamo delle proprie ferite?³¹

Anche l'identificazione del narratorio pone più problemi di quanto non si pensi. Nei testi epistolari il narratorio è il più delle volte la moglie, talora le lettere sono inviate agli amici, ai familiari. Anche il *Chemin des Ordaïles*, scritto in gran parte come un monologo rivolto a Awdah, un probabile pseudonimo per la moglie, sembra chiudere il narratorio in un circolo ridotto. In realtà, anche quando si chiude nell'ambito familiare, la scrittura di Laâbi si apre ad un destinatario più

²⁸ Sul rapporto tra violenza e diritto, si veda: E. Resta, *La certezza e la speranza. Saggio su diritto e violenza*, Bari, Laterza, 2006.

²⁹ « Tu passes en revue tes compagnons: âges divers, catégories sociales diverses. Un échantillon bien représentatif de ton peuple et qui retourne à lui », in: A. Laâbi, *Le Chemin des ordalies*, Paris, Denoël, 1982, p. 27.

³⁰ « La liberté, c'est quoi après tant d'années, tant de bouleversement? », *ivi*, p. 23.

³¹ « Ce pays-peuple qui coule à grands flots derrière le portail d'airain et auquel tu n'auras d'abord à offrir que le baume de tes blessures, le sacrifice volontaire des meilleures années de ta jeunesse, ton cœur vierge, marqué au fer rouge de ta colère intacte », *ivi*, p. 27.

ampio, che viene chiamato alla lettura e alla analisi di questioni insieme estetiche e poetiche. «Vous êtes mon poème», scrive Laâbi il 25 maggio 1975, rivolgendosi alla moglie e ai figli in *Chroniques de la citadelle d'exil*. La frase può sembrare banale o enfatica, scritta com'è da un uomo privato della libertà che cerca di mantenere un contatto con i congiunti. Al di là delle motivazioni più intime, questa frase ci sembra invece sintomo di un modo ben preciso di intendere l'atto di scrittura. «Siete la mia poesia» indica innanzitutto la volontà di costituire un contatto che oltrepassi l'ambito ristretto per costituire una continuità tra vita e atto poetico. Tolti all'ambito privato, gli scritti personali diventano opera pubblica, cioè pubblica espressione di un modo di essere cittadino, cioè uomo tutelato dalla legge. Che questa legge sia ancora affidata alla speranza è il prezzo da pagare per una giustizia che sia infine giusta, perché inserita in un processo di democratizzazione di cui l'uomo e lo scrittore si sentono parte integrante. È questo senso della scrittura, intesa come azione attiva che attraversa la vita, che costituisce la prova di fondo del *Chemin des ordalies*, la vera ordalia dello scrittore:

Scrivere, anche quando credevi che il tuo grido si elevasse al disopra degli altri, era un atto di scalpò pubblico, una ordalia. Lo vivevi, lo esercitavi con gli altri. Il sangue e il sudore dei tuoi fratelli anonimi erano l'incenso il cui fumo si innalzava dal tuo cranio di non sottomesso e permetteva al "demone della poesia" di far parlare la tua voce, di darle la tonalità di clamore popolare, di tumulto insostenibile dei giorni del giudizio o di naufragio.³²

Parlare per gli altri, parlare con gli altri, parlare degli altri, stabilire un contatto tra sé e il mondo esterno costituiscono gli snodi di una prova in cui confluiscono sperimentazione di sé e giudizio supremo (laddove il valore è sancito dalla possibilità di ridare un senso alla parola e ristabilire un contatto con il popolo). Non si può uscire indenni dalla prova poiché l'atto poetico e l'atto politico sono la stessa cosa. La scrittura nasce nell'intreccio delle esigenze della denuncia, della testimonianza, dell'analisi e del rifiuto degli alibi. I testi toccano il cuore del rapporto tra letteratura e violenza, tra letteratura e diritto. Se infatti la violenza è fortemente implicata in ogni discorso intorno al diritto (ogni diritto ha in sé una componente di violenza che lo rende «insieme e nello stesso tempo veleno e antidoto»)³³, il discorso che risponde alla violenza smette di essere grido e diventa prova di civiltà.

In un'ottica più ampia, nell'insieme della letteratura carceraria marocchina degli anni di piombo è possibile ritrovare, al di là delle differenze di stile e di tono, un obiettivo condiviso individuabile nella costruzione di uno spazio del

³² «Ecrire, même lorsque tu croyais que ton cri s'élevait au-dessus de tous les autres, était un acte de scalp public, une ordalie. Tu le vivais, l'exerçais avec les autres. Le sang et la sueur de tes frères anonymes étaient l'encens dont la fumée s'élevait de ton crâne d'insoumis et permettait au "démon de la poésie" de faire parler ta voix, de lui donner cette tonalité de clameur populaire, de tumulte insoutenable des jours de jugement dernier ou de naufrage » in Laâbi, *Le chemin...*, cit., p. 89.

³³ E. Resta, *La certezza e la speranza*, cit., p. VII.

diritto all'interno della polis comune. Queste opere rappresentano una autentica cartina al tornasole che rivela – dal sistema carcerario all'esistenza di un garante – la necessità di accogliere pienamente, all'interno dello spazio nordafricano, un insieme di questioni che attengono alle grandi questioni dei diritti umani nel mondo contemporaneo.

Tra il dire e il fare c'è di mezzo l'Oceano. *Code Noir*, schiavitù coloniale e letterature francofone

ALESSANDRO COSTANTINI

1. PREMESSA

Luigi, per Grazia di Dio, Re di Francia e di Navarra, a tutti, presenti e futuri, salve.

Dato che dobbiamo allo stesso modo rivolgere le nostre cure a tutti i popoli che la divina provvidenza ha sottomesso alla nostra obbedienza, abbiamo voluto far esaminare in nostra presenza i memoriali inviatici dai nostri funzionari delle nostre isole d'America. Informato da questi del bisogno che hanno della nostra autorità e della nostra giustizia, per mantenervi la disciplina della Chiesa cattolica, apostolica e Romana e per disciplinare quanto riguarda la Condizione degli Schiavi in dette isole, desiderando provvedere in merito [...] diciamo, stabiliamo, ordiniamo e ci aggrada quanto segue¹.

¹ « Louis, par la Grâce de Dieu, Roi de France et de Navarre, à tous présents et à venir, salut. Comme nous devons également nos soins à tous les peuples que la divine providence a mis sous notre obéissance, nous avons bien voulu faire examiner en notre présence les mémoires qui nous ont été envoyés par nos officiers de nos Isles de l'amérique, par lesquels ayant été informés du besoin qu'ils ont de nôtre autorité et de nôtre justice, pour y maintenir la discipline de l'Eglise catholique, apostolique et Romaine, et pour regler ce qui concerne l'Etat des Esclaves de nos dites Isles, et désirant y pouvoir [, ... nous] disons, statuons et ordonnons, voulons et nous plaît ce qui suit. »: cfr. *Edit du Roy Concernant la discipline, l'Etat et la qualité des negres esclaves aux Isles de l'amérique, du mois de mars 1685*. Questa prima versione del Codice sarà il testo di riferimento, nell'edizione procurata da J.-F. Niort: *Code Noir*. Paris, Dalloz, 2012, pp. 1-26, 37.

Così recita il Preambolo del *Code Noir* (nero in quanto riguardante gli schiavi, i Neri)², introducendo la materia della schiavitù nelle isole americane e le relative norme che pretendono di disciplinarla puntualmente ed efficacemente. Il *Code Noir*, contrariamente a quanto si ritiene comunemente, non è costituito da un'unica legge promulgata nel 1685: è una stratificazione di ordinanze e leggi, la prima delle quali risale appunto a tale data e riguarda la Martinique e la Guadeloupe; altre, promulgate via via per Saint-Domingue (1687), la Guyane (1704), le Mascareignes (1723) e infine la Louisiana (1724) si sono susseguite, portando con sé anche modifiche non lievi allo spirito generale del Codice stesso.

Una legge che vuole regolamentare la schiavitù nelle colonie francesi d'oltreoceano, dunque. Tuttavia, tra il dire e il fare c'è di mezzo spesso il mare: e qui, appunto, c'è di mezzo l'Oceano Atlantico. La misurazione di tale distanza, tra ciò che il *Code Noir* ordinava e ciò che effettivamente è avvenuto, è l'oggetto di questa indagine. Mantenendomi in un ambito puramente letterario e culturale, cercherò le tracce del dramma secolare vissuto nelle colonie, e quelle della corresponsabilità o complicità del *Code Noir* in quel dramma, per vedere quanto della storia scellerata e crudele della schiavitù coloniale si sia sedimentato, come principio attivo, nell'immaginario collettivo moderno, almeno in certe parti del mondo o in certe zone della cultura.

2. LETTERATURA FRANCESE E SCHIAVITÀ

Cosa ci raccontano i testi francofoni – romanzi e non – come testimonianza o memoria della schiavitù nelle colonie francesi dei Caraibi e dell'Oceano Indiano? Ci raccontano cose ben diverse da quelle che ci propone la letteratura francese, finzionale o saggistica, dell'Ottocento. Victor Hugo, nel suo romanzo *Bug-Jargal* (1826), si limita, tutto sommato, a far dire al suo protagonista, giovane francese abitante a Saint-Domingue, presso uno zio colono: «Mio zio faceva parte del numero, per fortuna abbastanza ristretto, di quei piantatori a cui una inveterata abitudine al dispotismo assoluto aveva indurito il cuore. Abituato a essere obbedito alla prima occhiata, la minima esitazione da parte di uno schiavo faceva sì che fosse punito nel modo peggiore [...]»³. Personaggio duro, questo colono (sulla cui durezza però si evitano i dettagli, eccetto che per una scena di aggressione mancata): ma fortunatamente, secondo Hugo, rappresenta un caso abbastanza

² Cfr. M. Dorigny, « Préface », in : J.-F. Niort, *Le Code Noir. Idées reçues sur un texte symbolique*. Paris, Le Cavalier Bleu, 2015, p. 9.

³ « Mon oncle était du nombre, heureusement assez restreint, de ces planteurs dont une longue habitude de despotisme absolu avait endurci le cœur. Accoutumé à se voir obéi au premier coup d'œil, la moindre hésitation de la part d'un esclave était punie des plus mauvais traitements » : V. Hugo, *Bug-Jargal ou la révolution haïtienne*, Fort-de-France (Martinique), Éd. Désormeaux, 1979 ; les versions du roman de 1818 et 1826: présentées et annotées par Roger Toumson ; v. p. 170. Qui, come altrove, la traduzione della citazione è mia.

isolato. Un polemista ultraconservatore come Ch. Levavasseur addirittura insorge contro la calunnia per cui nelle colonie, alle Antille francesi e alla Réunion, vi sarebbe tirannia dei piantatori e miseria degli schiavi. Anzi, arriva a sostenere che tutti coloro che hanno visitato le colonie potrebbero testimoniare che i coloni dirigono le loro proprietà con umanità, essendo il loro stesso interesse a imporglielo⁴. Argomentazione quanto meno fallace e asserzioni poco veritiere; possibili comunque solo nella misura in cui il peggio ormai era già avvenuto: e soprattutto era avvenuto nel secolo precedente e in un'altra colonia, ormai perduta, quella di Saint-Domingue⁵.

Gli autori di parte bianca, o semplicemente tacciono sull'esistenza del *Code Noir* e dei suoi dettagli più barbari e cruenti (Hugo, Levavasseur), o al riguardo minimizzano; così fa D. Houël⁶, che si limita a citarlo alla lettera, ma indirettamente, senza nominarlo, e solo su un aspetto per così dire pittoresco: come quell'art. 9 relativo alla regolamentazione dei rapporti erotici interraziali tra padroni e schiavi. Per questi testi – francesi o francofoni – non è il caso di evocare l'esistenza del *Code Noir*. Il quadro tanto rassicurante che forniscono risulterebbe irrimediabilmente guastato dalle puntualizzazioni asettiche nella formulazione, ma atroci nella sostanza, del *Code* sulle pene riservate agli schiavi: ciò che, tra la fine del '600 e gli inizi del '700, la legge aveva prescritto, non turbava gli animi. Ora, dopo il secolo dei Lumi e in pieno Romanticismo, non risulterebbe più tollerabile.

3. LETTERATURE FRANCOFONE E SCHIAVITÀ

Ben diversamente vanno le cose per la letteratura prodotta nelle colonie o ex-colonie da parte nera.

Presentando un piantatore della Martinique come colono buono, generoso e umano verso i suoi schiavi (ne affranca addirittura cinque all'anno, anche in periodo di difficoltà economiche), L. Sainville vuole, nel suo romanzo *Dominique, Nègre esclave*, sottolinearne invece l'eccezionalità della figura nel contesto coloniale⁷. Generalmente i testi francofoni, romanzi e non, sono popolati da tutt'altro

⁴ Cfr. Ch. Levavasseur, *Esclavage de la Race Noire aux Colonies Françaises*, Paris, Imprimerie de César Bajat, 1840, pp. 17-19.; <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5790408v#>

⁵ Peytraud, pur riferendosi sostanzialmente alle sole Antille Francesi (e soprattutto alla Martinique), nota: « si les documents nous montrent d'assez nombreux exemples de répression, quels durent être les excès restés inconnus ou impunis ! » ; cfr. L. Peytraud, *L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789. D'après des documents inédits des Archives coloniales*, Paris, Hachette, 1897, pp. X, 323; Pointe-à-Pitre, Émile Désormeaux, 1973²; <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k5470713x>.

⁶ Cfr. D. Houël, *Cruautés et Tendresses, vieilles mœurs coloniales françaises*, Paris, Éd. Payot, 1925, p. 40-41.

⁷ L. Sainville, *Dominique, Nègre esclave*, Paris, Présence Africaine, 1978², p. 201; prima edizione: Paris, Fasquelle, 1951.

tipo di coloni e presentano situazioni molto meno idilliache di quelle, di parte francese o comunque bianca, sopra ricordate. In tali testi, il minimo che possa capitare allo schiavo è di essere semplicemente ridotto alla fame⁸, e perciò costretto a rubare il cibo con grave rischio di punizioni, oppure di essere coperto solo da miseri cenci⁹. Eppure il *Code Noir* si esprime chiaramente e tassativamente in proposito. Agli articoli dal 22 al 27, precisa quali quantità e qualità di cibo (carne, pesce, tuberì), come pure di abbigliamento, debbano essere fornite agli schiavi¹⁰.

Pericolo sempre incombente, e spesso realizzato, è per lo schiavo quello delle catene e dei ceppi con cui gli vengono bloccati i piedi o il collo e naturalmente quello di finire in una cella: terrore degli schiavi, facilmente è minuscola, umida o mezza allagata¹¹.

Ma oltre a queste probabilità, la punizione più abituale ed elargita con regolarità è quella della frusta o delle percosse con verghe o bastoni. È questa l'unica punizione che senza eccezioni il *Code Noir*, all'art. 42, concede ai proprietari di schiavi: «È concesso ai padroni, nel caso pensino che i loro schiavi se lo siano meritato, unicamente di farli incatenare e farli battere con verghe o corde; proibiamo loro di infliggere la tortura o qualsiasi mutilazione delle membra, pena la confisca degli schiavi e, eccezionalmente, che si perseguano detti padroni»¹². E invece... Sono invece ben altre le pene che, all'occorrenza, cioè semplicemente quando loro aggrada, i padroni infliggono agli schiavi per i più svariati, futili, pretestuosi o magari soltanto abietti motivi; tutte quelle pene che la legge proibisce loro ma che riserva a sé stessa: in primis, la pena di morte. L'art. 33 del *Code Noir* prevede la pena di morte, senza eccezioni, per percosse al padrone, o a un suo familiare, se riporta contusioni o se vi è effusione di sangue; in certe versioni

⁸ Cfr. L. Sainville, *Dominique, Nègre esclave*, cit., p. 259 ; cfr. anche L. Peytraud (*L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789*, cit., p. 325), che cita un rapporto al Ministero di inizio '700: « L'avarice et la cruauté des maîtres sont extrêmes envers leurs esclaves ; loin de les nourrir, conformément à l'ordonnance du roi, ils les font périr de faim et les assomment de coups ».

⁹ Cfr. L. Sainville, *Dominique, Nègre esclave*, cit., p. 281. Si veda, a conferma delle condizioni di miseria degli schiavi, la testimonianza di un viaggiatore illuminato del '700: « [Il n'est pas] rare de voir des nègres et négresses [...] presque nus, ou couverts de haillons si dégoûtants, qu'ils inspirent à la fois l'horreur et la pitié » : J. Girod de Chantrans, *Voyage d'un Suisse dans différentes colonies d'Amérique pendant la dernière guerre, avec une table d'observations météorologiques faites à Saint-Domingue, observateur sans prétentions, vrai, sans malignité*, Neufchâtel, Imprimerie de la Société Typographique, 1785; riedizione: Paris, J. Tallandier, 1980, p. 132.

¹⁰ Cfr. J.-F. Niort, *Code Noir*, cit., pp. 10-12)

¹¹ Cfr. : L. T. Houat, *Les Marrons*, Piton-Sainte-Rose (La Réunion), Éd. AIPDES, 1998³, p. 129; 1a ed.: Paris, Ebrard, 1844 ; L. Sainville, *Dominique. Nègre esclave*, cit., pp. 34-35, C. Pulvar *D'Jhébo. Le Léviathan Noir*, Paris, Éd. «V», 1957, pp. 132-133 e il caso citato da M. le Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, Cap-Henri (Haïti), P. Roux, Impr. du Roi, 1814, p. 45; https://openlibrary.org/books/OL13520579M/Le_système_colonial_devoile.

¹² « Pourront seulement les maîtres, lorsqu'ils croiront que leurs esclaves l'auront mérité, les faire enchaîner, et les faire battre de verges ou cordes, leur défendons de leur donner la torture, ni de leur faire aucune mutilation de membres à peine de confiscation des esclaves, et d'être procédé contre les maîtres extraordinairement », J.-F. Niort, *Code Noir*, cit., p. 18.

della legge basta che lo schiavo colpisca il padrone al viso; in certi casi gravi la prevede anche per aggressione contro persone libere (art. 34) o per furto grave (art. 35). Per furto di lieve entità, si prevede invece che lo schiavo sia percosso con verghe dal carnefice e sia marchiato a fuoco (art. 36). Più severamente punito, all'art. 38, è il *marronnage* dello schiavo, il darsi alla macchia: alla prima fuga prolungata, è previsto il taglio degli orecchi e il marchio a fiore di giglio su una spalla; alla seconda, l'azzoppamento e il marchio sull'altra spalla; alla terza, la pena di morte. Ancora, all'art. 16, per gli assembramenti sospetti, quindi proibiti, la pena varia da quella della frusta, al marchio a fiore di giglio, fino alla pena di morte in caso di recidiva e altre circostanze aggravanti¹³.

La legge, dopo aver precisato i casi in cui affida all'apparato giudiziario l'esercizio della pena di morte per gli schiavi¹⁴, si preoccupa anche, all'art. 43, di vietare ai padroni l'uccisione degli stessi; prevede che siano puniti, ma senza precisare le pene: contempla piuttosto la possibilità che invece vengano assolti. Le ultime versioni del Codice (1723 e 1724) arriveranno perfino a prevedere la pena di morte per quei coloni che avessero ucciso i loro schiavi¹⁵: possibilità meramente teorica e assolutamente nulla nei fatti, cioè nella situazione giudiziaria coloniale in cui la giustizia era amministrata fondamentalmente dai coloni stessi¹⁶. R. Dessalles, citato in Peytraud, testimone oculare della schiavitù coloniale alle Antille Francesi, evidenzia il fatto che in un modo inammissibile per qualsiasi concezione della giustizia, lo schiavo è sottomesso unicamente alla legge del suo padrone, che viene ad avere su di lui diritto di vita e di morte, assumendo contemporaneamente il ruolo di offeso, accusatore, giudice e spesso anche di boia¹⁷.

Se torniamo alla punizione base della frusta – e delle sue varianti – comminata dal padrone, la troviamo vividamente descritta in vari romanzi. In uno dei più antichi, l'haitiano *Stella* (1859), così viene rappresentata la flagellazione della schiava madre dei due protagonisti:

¹³ Cfr. J.-F. Niort, *Code Noir*, cit., p. 15-16, 7-8; cfr. anche: L. Sala-Molins, *Le Code Noir ou le calvaire de Canaan*, Paris, P.U.F., 1987, pp. 156-167.

¹⁴ Un tariffario ben preciso, desunto da un codice manoscritto della Martinique del 1726, elenca i specifici compensi da corrispondere al boia per i differenti supplizi che infligge, tra cui: impiccare, bruciare vivo, impiccare e bruciare, recidere il polso, trascinare e impiccare un cadavere, interrogare con tortura, far fare ammenda onorevole, azzoppare e marchiare a fuoco, frustare, mettere alla gogna, mettere in effigie, tagliare la lingua, tagliare le orecchie...: cfr. L. Peytraud, *L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789*, cit., p. 307.

¹⁵ Cfr. J.-F. Niort, *Code Noir*, cit., pp. 18-19.

¹⁶ Da segnalare il caso riportato da L. Peytraud (*L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789*, cit., p. 331) di un colono che, nel 1756 alla Martinique, per aver percosso a morte uno schiavo ... non suo, è condannato « à faire amende honorable, en chemise, la corde au cou, tenant un cierge, puis à être marqué de la fleur de lys et à servir comme forçat à perpétuité sur les galères; tous ses biens sont confisqués. Il est vrai qu'il est condamné par contumace. Sur appel, il est condamné à être pendu (en effigie) ». Questo quanto alla reale efficacia delle pene (cfr. anche: *ivi*, pp. 332-333).

¹⁷ *Ivi*, pp. 335-336.

La frusta risuona terribile; ha inizio una scena orrida, i cui dettagli fanno fremere. Al rumore dei colpi moltiplicati si mescolano grida acute, strazianti, che poco a poco si affievoliscono fino a spegnersi in un rantolo. La frusta colpisce, colpisce per due ore. La vittima sobbalza, si contorce, digrigna i denti. Ha la schiuma alla bocca, le narici gonfie e gli occhi che escono dalle orbite. Non c'è più vita in lei, ma la materia sussulta ancora e la frusta continua a colpire per fermarsi soltanto, alla fine, su di un cadavere inerte¹⁸.

Anche Pulvar offre una scena a base di colpi di scudiscio e di calci, che portano alla morte della vittima, una vecchia schiava quasi ottuagenaria¹⁹. Sainville presenta invece la flagellazione dello schiavo nella variante usuale dei *quatre-piquets*, cioè dei quattro paletti conficcati a terra a cui veniva legata la vittima²⁰. Esagerazione nel numero di colpi inflitti? Vastey cita un famoso colono di Saint-Domingue che puniva anche le colpe più infime dei suoi schiavi con duecento frustate²¹.

4. IL CODE NOIR E LA TORTURA

L'art. 42 del *Code Noir* proibisce ai padroni di sottoporre i loro schiavi a tortura. Invano. Anzi. Si può dire che la certezza dell'impunità, o quasi, sproni i coloni più crudeli ad assecondare qualsiasi loro perversione malvagia. Vastey (1814) ci riporta un campionario di torture varie inflitte agli schiavi, che, nei casi meno gravi, vanno dallo strappare le unghie anche ai vecchi e agli ammalati; al taglio della lingua dei propri domestici per essere serviti in silenzio; allo strappare due denti, e quattro in caso di recidiva, a coloro che si dissetavano con un pezzo di canna da zucchero²²; al tagliare o strappare con una tenaglia lingua e orecchi; fino al caso del colono che fa castrare tutti i propri domestici, compreso uno di loro che era figlio suo.

Sempre Vastey ci riporta brevemente un'altra forma di supplizio, consistente nell'applicare dei ferri arroventati sulle piaghe degli schiavi dopo averli torturati²³. Tale tortura ci viene invece descritta minutamente da Sainville. Neppure le

¹⁸ « Le fouet terrible retentit; une scène d'horreur dont les détails font frémir commence. Au bruit multiplié des coups se mêlent des cris aigus, déchirants, qui s'affaiblissent peu à peu jusqu'à s'éteindre dans un râle. Le fouet frappe, frappe deux heures. La victime bondit, se tord, grince les dents. Sa bouche écume, ses narines s'enflent, ses yeux sortent de leurs orbites. Il n'y a plus de vie, mais la matière tressaille encore et le fouet frappe toujours pour ne s'arrêter enfin que sur un cadavre inerte »; cfr. É. Bergeaud, *Stella*, Paris, Dentu, 1859, pp. 17-18.

¹⁹ Cfr. C. Pulvar *D'Jhébo. Le Léviathan Noir*, cit., p. 204.

²⁰ Cfr. L. Sainville, *Dominique, Nègre esclave*, cit., pp. 13-14, 260, 281-282, per questa e altre punizioni a base di frusta.

²¹ Cfr. Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, cit., p. 51.

²² Ivi, p. 51; cfr. anche L. Peytraud, *L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789*, cit., p. 323.

²³ Cfr. Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, cit., pp. 53, 56, 40, 60; cfr. anche L. Peytraud (*L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789*, cit., pp. 324, 325), che riporta tra gli altri il caso di un colono condannato perché, dopo aver fatto frustare abbondantemente una sua schiava, le aveva anche « fait brûler, avec un tison ardent, les parties honteuses ».

donne, le padrone, erano esenti dal ricorrere alla tortura, magari per gelosia nei confronti di una bella schiava: « Si ricordò di quella sua antenata di cui aveva letto che, in un accesso di gelosia, aveva bruciato la guancia e il seno a una schiava negra troppo bella e che suo marito guardava in modo troppo insistente »²⁴.

Prendere gli schiavi vivi e bruciarli, o farli gettare nell'acqua bollente, oppure seppellirne vivi ben dodici scelti a caso per rappresaglia, facendoli poi ricoprire di calce viva, oppure ancora farli schiacciare sotto le ruote del mulino per punirli della loro lentezza, sono altre torture riportate da Vastey²⁵.

I romanzi francofoni a volte inanellano in sequenza citazioni o descrizione di pene e torture inflitte arbitrariamente dai coloni. Allo schiavo ed eroe eponimo D'Jhébo di Pulvar vengono inflitti uno dopo l'altro il *berlingot*, il *bâillon* (bavaglio) e il *carcan* (gogna). Allo schiavo veniva applicato sulle labbra un pezzo di ferro rovente (*berlingot*); poi gli veniva posto come benda un bavaglio, fatto di una scorza flessibile e irritante, pungente, che gli veniva lasciato per delle ore; per cercare invano di alleviare le proprie sofferenze, lo sventurato non poteva far altro che sbavare continuamente²⁶.

Lara, in *Moeurs créoles: Sous l'esclavage*, fa elencare a un mulatto reso storpio la lista degli strumenti e atti di tortura che imputa ai coloni: gli anelli di ferro, le gogne pesanti, le fruste nodose, le bacchette con la punta di metallo, le celle umide, gli stupri delle figlie, le torture alle madri²⁷. Sainville fa precedere la marchiatura a fuoco dello schiavo protagonista – sopra descritta – da una escalation di supplizi alcuni dei quali rari od originali. Dopo il prolungato supplizio della frusta, con relativa medicazione delle piaghe a base di aceto e peperoncino per evitare la cancrena, che amplifica ulteriormente le sofferenze del ferito, gli viene inflitto il supplizio dei 'poids à gratter': cioè del prurito indotto a base di fagiolo di velluto, pianta dalle proprietà urticanti: un supplizio che gli fa rimpiangere quello della frusta. Per finire, gli spalmano il corpo di sciroppo di canna per poi abbandonarlo ai morsi delle formiche rosse:

Ah! che sapiente crescendo nel dosaggio di quelle torture! [...]

I morsi delle formiche! Ah! Dio mio, Dio mio! Questa volta si mise a gridare, a urlare, chiese perdono. Lo lasciarono soltanto dieci minuti in compagnia delle bestiole. Non doveva morire. Ma, dopo cinque minuti era già svenuto. Venne estratto dalla gabbia soltanto quando il suo corpo fu passato dal marrone scuro al rosso vivo e sanguigno²⁸.

²⁴ Cfr. L. Sainville, *Dominique, Nègre esclave*, cit., pp. 285-286. Cfr. : « Il se rappelle l'aïeule dont il avait lu que, dans un accès de jalousie, elle brûla la joue et le sein à une négresse trop belle et regardée trop singulièrement par son mari » : D. Houël, *Cruautés et Tendresses, vieilles mœurs coloniales françaises*, cit., pp. 40-41. Nel romanzo, la cui autrice appartiene a un'antica famiglia di piantatori, questo è l'unico caso in cui si cita la tortura: oltre tutto indirettamente, senza che trovi un reale spazio nella trama.

²⁵ Cfr. Vastey Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, cit., pp. 51, 56, 53, 61.

²⁶ Cfr. C. Pulvar D'Jhébo. *Le Léviathan Noir*, cit., p. 137.

²⁷ Cfr. S. Lara S., *Moeurs créoles: Sous l'esclavage*, Paris, Éd. Ophrys, 1935, p. 11.

²⁸ « Ah, avec quelle savante progression on dosait ces tortures! [...] Morsures de fourmis!

Anche nei romanzi francofoni più antichi, quelli di metà Ottocento, sono presenti denunce esplicite delle torture fatte subire agli schiavi. Si caratterizzano non solo per il tono altamente patetico, ma anche per l'appello alla moralità generale e naturale, per la chiamata in causa come interlocutore dell'umanità tutta intera.

In un caso, quello dell'haitiano Bergeaud (1859), è ancora troppo fresco nel suo popolo il ricordo degli orrori passati: si avverte nel testo la necessità di arrivare a una condanna morale condivisa universalmente, tale da giustificare anche agli occhi del mondo la durezza sanguinosa e terribile della lotta che ne era seguita: quella per l'abolizione del regime schiavistico e per la libertà e l'indipendenza del popolo di colore di Haiti, non più colonia di Saint-Domingue.

Occorreva, come servo, l'essere umano spogliato delle sue facoltà celesti e abbassato all'insensibilità morale di una bestia [...] metamorfosi che sarebbe avvenuta in realtà con l'ausilio delle catene, della gogna e della frusta omicida. E nel corso di questa trasformazione immonda lo schiavo – per una colpa minima – veniva ora segato tra due tavole, ora scaraventato nella caldaia in cui bolliva lo zucchero, altre volte veniva posto sulla graticola ardente dei fornelli, altre volte ancora sepolto vivo!!!²⁹.

Nel caso dello scrittore mulatto dell'isola della Réunion, L.-T. Houat, le urgenze e le impellenze del testo sono ancora più eclatanti: militante dell'abolizionismo antischiavista, posizione che gli varrà di essere incarcerato nella sua isola natale e poi espulso in Francia, pubblica il suo romanzo *Les Marrons* (Gli schiavi fuggitivi) nel 1844, quando nelle colonie schiavitù e *Code Noir* sono ancora pienamente in vigore: tant'è che in un'altra colonia francese, la Martinique, tutte le copie del libro vengono sequestrate. Nel suo romanzo, il pathos della denuncia della schiavitù e dei suoi mali, tra cui la tortura sistematica di esseri umani da parte di altri esseri umani che li possiedono, non è solo un ingrediente finzionale della vicenda

Ah, mon Dieu, mon Dieu ! Cette fois, il cria, il hurle, il demanda pardon. On ne le laissa que dix minutes en compagnie de ces bestioles. Il fallait qu'il vécût. Mais il s'était déjà évanoui au bout de cinq minutes. On ne le tira de la cage que quand son corps fut passé du brun modéré au rouge vif et sanguin. » (L. Sainville, *Dominique, Nègre esclave*, cit., pp. 282-286). Cfr. anche la testimonianza del Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, cit., p. 60. L. Peytraud (*L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789*, cit., p. 325), sempre citando un rapporto ufficiale, riporta un dettaglio supplementare e ancor più crudele: allo schiavo che viene torturato, « on lui verse à cuillerées réitérées des fourmis depuis le crâne jusqu'à la plante des pieds, les faisant soigneusement entrer dans tous les trous du corps ».

²⁹ « Il lui fallait pour serf l'être humain dépouillé de ses facultés célestes, et réduit à l'insensibilité morale de la brute. [...] métamorphose qui devait en réalité s'accomplir à l'aide des chaînes, du carcan et du fouet homicide. Et dans le cours de cette transformation immonde, l'esclave, – pour une simple faute, – était tantôt scié entre deux planches, tantôt précipité dans la chaudière à sucre en ébullition, d'autres fois placé sur la grille ardente des fourneaux, d'autres fois encore enterré vivant !!! » (É. Bergeaud, *Stella*, cit., p. 3-4). Cfr. anche il Baron de Vastey (*Le système colonial dévoilé*, cit., p. 35), che a sua volta enumera i supplizi peggiori inflitti agli schiavi dai loro padroni.

drammatica narrata: è anche uno strumento retorico, argomentativo, che mira a convincere, a cambiare le coscienze dei lettori per giungere a cambiare la realtà storica, la stessa realtà in cui egli vive. Così nel dialogo tra lo schiavo fuggitivo e la giovane e innocente donna bianca presso cui trova rifugio:

[Agli schiavi] nulla viene risparmiato in fatto di miseria e di tormenti [...] Ci sono dei padroni, di cui probabilmente avrà sentito parlare, che, come il mio, gli segnano il corpo a colpi di verga o di coltello ... che li caricano di catene e li fanno morire a poco a poco, messi ai ceppi e in una cella ... che gli spezzano le ossa di un arto senza rimpianti, gli bruciano la faccia con dei tizzoni, gliela sfondano a calci ... gli fanno sputare in faccia da un'intera masnada, inghiottire quanto vi è di più sudicio al mondo, gli fanno strappare i capelli, i denti e versare olio bollente nella bocca ...

– Basta! basta! per favore – gridò la giovane bianca, in preda all'orrore più profondo³⁰.

Fa da contraltare all'emozione simpatetica e inorridita della giovane bianca buona, la ferocia gretta e scatenata dei coloni che vogliono punire gli schiavi fuggiti e poi catturati. Le pene previste dal *Code Noir* all'articolo 38 non bastano loro come misura dissuasiva: la mutilazione degli orecchi, i marchi a fuoco sulla carne, l'azzoppamento, perfino la pena di morte inflitta in modo ordinario non sembrano abbastanza ai loro occhi. Vogliono di più, i coloni del romanzo, vogliono di peggio: per scoraggiare le diserzioni degli schiavi esigono che ai colpevoli vengano spezzate gambe e braccia e poi gli sia tagliata la testa³¹.

E Houat fa sentenziare i suoi due personaggi, la donna bianca e lo schiavo nero: « – I padroni sono sempre cattivi, disse la giovane donna rivolgendosi allo [...] schiavo] come per compatirlo. – Sempre, Signora. – Se non si tratta di loro, si tratta dei loro rappresentanti e per lo sventurato schiavo è esattamente lo stesso. »³². Con Bergeaud il giudizio si fa meno lapidario, tingendosi anche di implicazioni filosofiche: « Vi sono esseri [...] cui la natura ha rifiutato i suoi migliori istinti e che ha reso inferiori perfino a una bestia feroce. Il Colono apparteneva a quel genere di mostri »³³.

³⁰ « [Aux] malheureux esclaves [...] l'on n'épargne rien en fait de misère et de tourments. [...] Il y a des maîtres, dont vous avez entendu parler sans doute, et qui, tels que le mien, leur coupent le corps à coups de rotin, comme à coups de coutelas... qui les chargent de chaînes et les font mourir à petit feu au courbari et dans les cachots... qui leur cassent les os d'un membre sans regret, leur brûlent la figure avec des tisons, la leur écrasent à coups de pieds... qui leur font cracher au visage par toute une bande, avaler tout ce qu'il y a de plus sale au monde, arracher les cheveux, les dents, couler de l'huile bouillante dans la bouche...

– Assez ! assez ! s'il vous plaît ! – s'écria la jeune blanche en témoignant la plus vive horreur. » : cfr. L. T. Houat, *Les Marrons*, cit., pp. 61-62.

³¹ Cfr. Ivi, p. 156.

³² « Les maîtres sont donc toujours méchants, – dit la jeune femme en s'adressant [à l'esclave ...] comme pour le plaindre. – Toujours, Madame. – Si ce n'est pas eux, c'est leurs représentants, et ça revient au même pour les malheureux esclaves » : cfr. Ivi, p. 61.

³³ « Il est des êtres [...] auxquels la nature a refusé ses meilleurs instincts, et dont elle a fait quelque chose d'inférieur à la bête féroce elle-même. Le Colon était de l'ordre de ces monstres » :

Quasi un secolo dopo l'abolizione della schiavitù nelle colonie francesi (1848), e quindi anche del *Code Noir*, il giudizio che la letteratura di quei luoghi esprime apertamente su quei coloni non cambia: «esseri barbari che, privi di pietà per i loro simili, insudiciano le vergini, sgozzano gli uomini, arrostitiscono i bambini piccoli»³⁴. La crudeltà criminale del colono onnipotente si manifesta quindi, incurante della legge, anche verso coloro che in nessun modo il Codice avrebbe potuto considerare passibili di pena: i bambini, appunto, e perfino i neonati. Il romanzo di Pulvar ritrae la furia del colono che, afferrato un neonato figlio di una schiava, in preda all'ira lo scaglia contro la madre, mandandolo a fracassarsi il cranio contro una parete³⁵.

Ma la realtà può superare, anche nell'orrore, la libera ricreazione letteraria. Racconta Vastey (1814), che il colono di Saint-Domingue Gerbaud si faceva seguire da due enormi mastini e, per spaventare gli schiavi e dissuaderli dal prender parte alle rivolte, si divertiva a far divorare i loro bambini dai suoi cani³⁶. Atti giudiziari alla mano, anche altri possono denunciare atrocità ributtanti dei coloni. Per esempio, la Société des Amis des Noirs (1790) denuncia il caso del colono che si avventa sulle membra martoriate e palpitanti di sventurati schiavi, che ha appena torturato con dei ferri roventi, per dilaniarle con i denti³⁷. Oppure, racconta sempre Vastey, vi era un colono che costringeva i propri schiavi a mangiare delle zucche riempite di escrementi umani e un altro che dopo aver tagliato ai propri schiavi gli orecchi e averli arrostiti, li obbligava a mangiarseli³⁸.

Possiamo chiudere la casistica dei crimini impuniti commessi ai danni degli schiavi dai loro padroni (perché crimini pur sempre erano, agli occhi della Legge, cioè agli occhi del *Code Noir*), con alcuni dei casi più efferati riportati dal Baron de Vastey nel suo libro *Le système colonial dévoilé* (1814).

Il colono Poncet, che abbiamo visto far castrare tutti i suoi domestici, compreso il suo stesso figlio, commette incesto con la figlia avuta da una schiava e poi fa morire entrambe fra atroci tormenti, versando loro cera fusa bollente negli orecchi. Una donna invece punisce la propria domestica, colpevole di essere rimasta

cfr. É. Bergeaud, *Stella*, cit., p. 17.

³⁴ Des « êtres barbares qui, sans pitié pour leurs semblables, souillaient les vierges, égorgeaient les nègres, rôtaient les petits enfants dans les chaumières »: cfr. S. Lara, *Mœurs créoles: Sous l'esclavage*, cit., p. 241.

³⁵ Cfr. C. Pulvar *D'Jhébo. Le Léviathan Noir*, cit., p. 203.

³⁶ Cfr. Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, cit., p. 51.

³⁷ Cfr. Société des Amis des Noirs, 1790, *Réflexions sur le Code Noir et Dénonciation d'un Crime affreux commis à Saint-Domingue*, Adressées à l'Assemblée Nationale, par la Société des Amis des Noirs, Paris, Imprimerie du Patriote François, pp. 3-10.

³⁸ Cfr. Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, cit., pp. 51, 45. Caso analogo a quello che un Anonimo riporta per la Martinique, dove due coloni, dopo aver tagliato un pezzo di orecchio a un ragazzino nero, lo costringono a « l'avalier avec un morceau d'igname imbibée du sang qui coulait de l'oreille mutilée »: cfr. Anonyme, 1847, *Abolition de l'Esclavage des Nègres dans les Colonies Françaises*, Paris, Pagnerre Éditeur ; <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k408767w>

incinta del di lei figlio, facendola rinchiudere in una botte irta di chiodi al proprio interno: botte che poi viene fatta rotolare dalla cima di una montagna, per poi estrarne la vittima ancora in vita, per poterla infine bruciare viva. Un altro colono, per punire il guardiano del proprio bestiame della morte di uno degli animali, fa aprire il ventre della bestia e vi fa cucire dentro vivo lo sfortunato schiavo, fino a farvelo morire soffocato, per poi seppellirlo assieme alla bestia dentro cui l'ha rinchiuso³⁹.

Vastey, nello scrivere il suo saggio, si rivolge agli Europei che non conoscono lo spaventoso sistema della schiavitù e che non possono neppure concepirlo, da persone sensibili quali sono. Garantisce loro l'autenticità dei fatti che asserisce: sono notori, o raccolti da lui stesso presso persone rispettabili e degne di fede o direttamente dalle vittime sopravvissute alle torture; ha visto con i suoi occhi i corpi mutilati dai ferri o bruciati dal fuoco. Dopo l'ennesimo crimine riportato, però, soccombe alla durezza del compito che si è prefisso:

No, mi è impossibile continuare a descrivere simili atrocità, quale coraggio e quale forza d'animo bisognerebbe avere per presentare gli innumerevoli misfatti compiuti dai coloni durante il regime coloniale: ne riempirei interi volumi. Lo scarso racconto che ho testé fatto delle atrocità di cui siamo stati vittime basta per farsi un'idea del carattere dei coloni⁴⁰.

Anche Sainville sottolinea, nella prefazione al proprio romanzo, il suo carattere assolutamente veritiero. La vita del suo eroe è sì un racconto frutto della sua immaginazione, ma rigorosamente basato sulla documentazione storica e sui fatti tramandati, per iscritto e oralmente. Autentica è la cornice dell'azione, altamente rappresentativo di una condizione il personaggio da lui creato: entrambi fedeli all'intrinseca realtà dei fatti⁴¹.

6. LA LEGGE E LA SUA NON APPLICAZIONE

I letterati e i romanzieri francofoni, che ci consegnano una amara e dolente – e a volte cruda – rappresentazione-narrazione della vita coloniale ai tempi della schiavitù nei loro paesi, sono assolutamente critici verso gli aspetti giuridici del

³⁹ Cfr. Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, cit., pp. 40-41, 55, 45). L. Peytraud (*L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789*, cit., pp. 328-329) cita un caso di una certa Audache, che dopo aver fatto frustare a lungo una ragazzina nera sua schiava, la cosparge tutta di polvere da sparo a cui poi dà fuoco; per curarne le ferite, le cosparge di aloè e calce viva. Per cinque giorni.

⁴⁰ « Non, il est impossible que je puisse continuer de décrire de semblables atrocités, quel courage, et quelle force d'âme il faudrait avoir pour consigner les innombrables forfaits des colons pendant le régime colonial; j'enflerais des volumes; le faible récit que je viens de faire des atrocités dont nous avons été les victimes, suffit pour se faire une idée du caractère des colons ». Cfr. Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, cit., pp. 35, 40, 61-62.

⁴¹ Cfr. L. Sainville, *Dominique, Nègre esclave*, cit., pp. 9-11.

sistema allora in vigore. Il più antico di loro, Vastey, accusa la Francia e le sue leggi di non aver punito nemmeno uno dei mostri di cui ha rivelato i crimini, sebbene nella storia non si sia mai avuto, come a Saint-Domingue, un tale numero di criminali tutti assieme: una masnada di quaranta o cinquantamila banditi⁴².

Uno solo di questi autori prova a difendere almeno in parte l'istituzione coloniale: ma lo fa in modo estremamente timido. «Il *Code Noir*, che regolamentava la tratta negriera [sic], non aveva ommesso di prevedere qualche trattamento di favore e un certo diritto a essere protetto per lo schiavo»⁴³: come si vede, dall'uso della litote al ricorso alla vaghezza semantica, il riconoscimento dei meriti del *Code* è all'insegna dell'attenuazione, della circospezione quasi, e non può esimersi dall'enunciare la verità fondamentale: «la supremazia dovuta al colore dell'epidermide e all'origine, poneva i Bianchi delle colonie al di sopra della legge, garantendo loro una sorta di immunità. [...] Lo schiavo poteva pure essere fatto sparire dalla circolazione, senza che il suo padrone fosse chiamato a rispondere ad alcuna autorità del suo misfatto»⁴⁴. Non diversamente, più di un secolo prima e pochi anni dopo che ad Haiti quel sistema e quella società erano stati spazzati via dalla insurrezione degli schiavi, Vastey denuncia: «le leggi repressive non erano fatte per i coloni, soprattutto per i grandi piantatori: tutto era loro permesso»⁴⁵.

Può essere istruttivo, quanto alla reale certezza delle pene, considerare alcuni dei casi riportati da Peytraud, accostandoli tra di loro in modo non casuale. Per uno stesso tipo di reato, l'omicidio di uno schiavo o schiava, a quattro condannati vengono inflitte pene alquanto diverse. Per il primo condannato, un colono bianco, la pena è molto mite: dovrà rimborsare il prezzo dello schiavo, pagare un'ammenda di 3 lire tornesi ed essere messo al bando per dieci anni dalla colonia; in sostanza la pena è soprattutto pecuniaria. Per il secondo, un *commandeur* (sorvegliante), cioè un bianco di bassa condizione sociale, la condanna è a 100 lire tornesi di ammenda e ai lavori forzati sulle galere per tre anni. Nel terzo caso, una donna, una *mulâtresse* libera, l'ammenda è di 1500 lire tornesi, unita all'obbligo di vendere tutti i suoi schiavi meno uno. Per la quarta persona che viene condannata per l'omicidio di una schiava, le cose vanno infinitamente peggio;

⁴² Cfr. Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, cit., pp. 62-63.

⁴³ « Le *Code Noir* qui réglementait la traite des nègres, n'avait pas omis de prévoir quelque traitement de faveur et certain droit de protection pour l'esclave ». In realtà regola il regime schiavistico, ma non fa parola della Tratta Negriera: cfr. S. Lara, *Moeurs créoles: Sous l'esclavage*, cit., pp. 29-30. Cfr. anche L. Peytraud (*L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789*, cit., p. 324) : « Le *Code Noir* marque déjà un progrès au point de vue de l'humanité » e il Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, cit., p. 63.

⁴⁴ « La suprématie de la couleur épidermique, ainsi que celle de l'origine, plaçaient les blancs des colonies au-dessus de la loi, en leur assurant une sorte d'immunité. [...] L'esclave pouvait également être supprimé de la circulation, sans que son propriétaire eut [sic] à rendre compte à nulle autorité de son forfait homicide ». Cfr. S. Lara, *Moeurs créoles: Sous l'esclavage*, cit., pp. 29-30.

⁴⁵ « Les lois répressives n'étaient point faites pour les colons, surtout pour les grands planteurs ; tout leur était permis »: cfr. Baron de Vastey, *Le système colonial dévoilé*, cit., p. 41.

donna anch'essa, ma 'soltanto' *négresse* libera, avrà una condanna per lei terribile: innanzi tutto perderà tutti i suoi beni, poi perderà anche la libertà, diventerà schiava. Lo schema penale effettivo è evidente; la gravità della pena è direttamente proporzionale alle gradazioni di colore della pelle: pena mite per il bianco di condizione (un 'blanc'), pena più severa per il bianco povero (un 'commandeur blanc'), pena pecuniaria e sociale pesante per la donna mulatta; pena drastica e assoluta, con la riduzione in schiavitù, per la donna nera. In buona sostanza, tutti possono uccidere uno schiavo e farla franca o quasi: salvo pagare un prezzo duro ma più o meno sopportabile, a seconda di quanto chiara è la propria pelle; solo chi ha la pelle nera non ha questa possibilità e perderà la libertà, il privilegio fondamentale che la distingueva dalla sua vittima, nera come lei⁴⁶.

Da una prospettiva più soggettiva, più autoriflessiva e venata di patetico – non dimentichiamo che quando scrive e pubblica il suo romanzo, nel suo paese d'origine la schiavitù è ancora in vigore e non si tocca, per questo lui è stato anche imprigionato – Houat nota quasi sommessamente: «[i Bianchi] non credono che noi soffriamo; e se per caso andiamo a lamentarci da quelli che giudicano, chiudono gli occhi, si turano gli orecchi e ci cacciano come se fossimo dei bugiardi, dandoci dei furfanti»⁴⁷.

7. CONCLUSIONE

La legge, il *Code Noir*, viene raramente o iniquamente applicata: resta in sostanza lettera morta. Si applica solo per i diritti dei Bianchi e per i doveri dei Neri, essendo funzionale soprattutto alla riaffermazione dei principi e dei valori politico-religiosi che fondano lo Stato e alla salvaguardia dello *statu quo* socio-economico.

Da una parte, allora, stanno la lettera e anche lo spirito del *Code Noir* con le sue prescrizioni: ciò che ordina e ciò che proibisce; dall'altra, attraverso la finzione letteraria antica o più moderna, il racconto che ci viene tramandato di quel mondo e di quella vita che il Codice pretendeva di regolare. Tra di loro, tra il Codice e il Racconto, tra la visione normativa della vita coloniale e una memoria tragica vissuta e tramandata nel dolore, una distanza enorme, tanto diverso è il significato dei rispettivi testi scritti, tanto è diverso ciò che l'uno e l'altro mettono in scena.

Se poi al Codice e al suo sistema di regole si contrappone non più la narrazione letteraria di un vissuto ormai antico e sublimato in immaginario collettivo, bensì la testimonianza, a volte di parte, certo, ma argomentata su prove e testimonianze precise, allora tale distanza diventa siderale, incommensurabile. Di fronte non si trovano più due lati, due aspetti diversi ma complementari dello

⁴⁶ Cfr. L. Peytraud *L'esclavage aux Antilles françaises avant 1789*, cit., pp. 326-327, 330.

⁴⁷ « [Les Blancs] ne croient pas que nous souffrons ; et, si par hasard nous allons nous plaindre à ceux qui jugent, ils ferment les yeux, ils se bouchent les oreilles et nous chassent comme des menteurs et en nous traitant de mauvais sujets. », cfr. L. T. Houat, *Les Marrons*, cit., p. 63.

stesso mondo, bensì due mondi diversi, non comunicanti a dispetto delle apparenze e delle pretese del più potente dei due (quello che del potere è espressione diretta). Il Codice si riduce, nel mondo coloniale francese schiavistico, al volto del potere, alle sembianze con cui il potere vuole presentarsi e in cui crede di incarnarsi; ma la carne, le viscere, il vissuto, la storia fattuale di quel mondo coincidono invece molto di più con quanto, a posteriori, ci è tramandato dalla letteratura, sia essa di finzione o meno.

Il contributo di George Thomas Staunton (1781-1859) al dibattito europeo sulle leggi e la giustizia cinesi tra '700 e '800

GUIDO ABBATTISTA

1. INTRODUZIONE

Questo studio si propone di analizzare il significato dell'edizione inglese (1810) del *Da Qing lü li*, il cosiddetto codice 'penale' Qing ancora in vigore all'inizio dell'Ottocento (1781-1859), curata da George Thomas Staunton, una figura di spicco nella storia delle relazioni sino-occidentali nel primo Ottocento e un personaggio con una biografia politica e intellettuale di notevole interesse, anche se non ancora studiata come meriterebbe¹. Stralciamo questo saggio, offrendone una versione ridotta e rimaneggiata, da un più ampio lavoro dedicato alla ricostruzione del dibattito europeo sulle leggi e la giustizia cinesi svoltosi tra '700 e inizio '800 e del quale il lavoro di Staunton costituisce un momento di grande importanza². Di quel dibattito secolare non potremo qui, per ragioni di spazio,

¹ Una biografia di Staunton è in preparazione ad opera di Henrietta Harrison, Professor of Modern Chinese Studies alla University of Oxford, che ringrazio per avermi dato questa informazione.

² Il presente lavoro costituisce la rielaborazione di un contributo presentato al convegno su "Diritto e letterature a confronto. Paradigmi, processi, transizioni" tenutosi a Trieste il 27-28 novembre 2015 nell'ambito di un progetto di ricerca d'Ateneo, ed è parte di un più ampio studio sulle trasformazioni della visione occidentale della Cina nei decenni compresi tra lo scorcio del XVIII secolo e la Prima Guerra dell'Oppio (1839-1842). Durante la scrittura del saggio ho appreso dell'esistenza della monografia di Li Chen, *Chinese Law in Imperial Eyes: Sovereignty, Justice, and*

che richiamare alcuni aspetti generali, indispensabili per comprendere il contesto problematico e interpretativo entro il quale si inserisce l'edizione curata da Staunton.

Il contributo di quest'ultimo alla costruzione degli archivi dei saperi orientali e imperiali diventa pienamente comprensibile, a nostro avviso, se considerato non solo dal punto di vista degli studi sinologici (e traduttologici) e di storia del diritto cinese – che è estraneo alla prospettiva e alle competenze di chi scrive – ma se rapportato ad almeno due contesti diversi. Il primo contesto è appunto quello, a cui abbiamo fatto cenno, del plurisecolare dibattito europeo sulle leggi e sulla giustizia cinesi a cui Staunton ha inteso contribuire in modo originale: per una sua ricostruzione ampia e dettagliata non possiamo che rimandare ad altra sede³. Il secondo contesto è dato dai processi di costituzione di quei saperi e di quelle conoscenze specialistiche – potremmo genericamente chiamarle 'imperiali' – frutto diretto delle esigenze e degli stimoli prodotti dalle forme di globalizzazione politica ed economica di cui alcuni Stati dell'Occidente europeo, tra i quali la Gran Bretagna in posizione di spicco, sono stati protagonisti tra Settecento e Ottocento. Il caso di Staunton, per la particolare stagione della politica di espansione britannica a cui appartiene, si presta particolarmente bene a studiare i motivi, le tensioni, le poste in gioco esistenti all'interno di strutture discorsive, narrazioni, rappresentazioni appartenenti non a un astratto ambito culturale, ma alle logiche di produzione del sapere nelle sue connessioni profonde con le prassi del potere imperiale.

Leggi e giustizia sono state una componente fondamentale delle narrazioni e delle rappresentazioni elaborate dalla letteratura di viaggio, dalla memorialistica diplomatica, dalla letteratura storico-descrittiva, dalla trattatistica filosofico-politica europea che si è interessata alla Cina. Hanno costituito uno dei parametri più importanti nella valutazione delle condizioni della società, delle istituzioni e della civiltà della Cina, a partire dal momento in cui i rapporti tra Occidente e Cina hanno cominciato ad assumere un carattere relativamente stabile e continuativo, ossia dall'inizio del secolo XVI.

Transcultural Politics, New York, Columbia University Press, 2016, un libro molto importante, che muove dagli stessi interessi e che affronta in larga parte gli stessi temi trattati in questa sede, ma che sono riuscito ad avere solo con considerevole ritardo, a stesura del presente saggio già avanzata. Questo volume affronta il problema della formazione e delle trasformazioni dell'immagine occidentale del diritto cinese e di come tale immagine abbia giocato un ruolo di importanza fondamentale nell'influenzare il confronto/scontro tra Cina ed Europa all'inizio dell'800. Molti sono i punti in comune tra la presente ricerca e quella di Li Chen, anche se la prospettiva da noi adottata è forse più europea e più riconducibile alla storia della cultura che non alla storia del diritto e delle relazioni sino-occidentali. Vorremmo una volta per tutte esprimere il nostro debito nei confronti di un lavoro che è un indispensabile punto di riferimento per questo saggio.

³ Precisamente, rinviamo ai contributi critici che accompagneranno la ristampa anastatica digitale della versione italiana del codice Qing eseguita sulla base del testo inglese di Staunton, apparsa a Milano, per i tipi Ferrario, nel 1812 e divenuta ormai una rarità bibliografica: la riedizione è in corso presso la EUT, Edizioni Università di Trieste, e la pubblicazione è prevista per l'inizio del 2017.

In tempi molto recenti questo tema è stato affrontato da importanti contributi che, benché appartenenti al contesto disciplinare degli studi sociali e giur-comparatistici e spesso ispirati da problematiche contemporanee, hanno tuttavia fatto propria una prospettiva storica, proponendo ricostruzioni retrospettive sulle quali può essere utile tornare, con speciale riferimento all'introduzione di categorie interpretative suggestive, come quella di «legal Orientalism», coniata recentemente da Teemu Ruskola⁴.

Si tratta di studi che hanno ricercato i fondamenti dell'alterità politico-istituzionale e giuridica tra Occidente e Cina non tanto analizzando istituti e tradizioni, quanto prendendo in considerazione le rappresentazioni, interpretazioni, immagini europee che, mediante narrazioni ed elaborazioni discorsive intorno ai temi della legge e della giustizia, hanno contribuito a proporre visioni d'insieme – positive o negative – della civiltà cinese. Così, riprendendo il concetto di 'orientalismo' nell'accezione di Edward Said, Ruskola, con l'espressione di «legal Orientalism» ha voluto identificare un insieme di concetti mediante cui la cultura occidentale di epoca moderna ha rappresentato i temi della legge e della giustizia nel mondo orientale, producendone una essenzializzazione, ossia dando vita allo stereotipo di un indistinto mondo orientale dispotico, caratterizzato cioè dall'assenza di quei fondamenti giuridici e legali su cui si basa la tradizione di libertà civile e politica tipica dell'Occidente europeo: uno stereotipo che sarebbe servito perfettamente a legittimare certe linee di intervento occidentale di segno 'imperiale'. Con particolare riferimento alla Cina, Ruskola si riferisce al prevalere tra '700 e '800 di una visione autorevolmente suffragata da Montesquieu e fatta propria da larga parte degli osservatori occidentali, secondo cui l'assenza di legge e il dominio dell'arbitrio sarebbero stati tratti costitutivi della società cinese anche a causa dell'irrazionalità di leggi, come quelle cinesi, espresse in una lingua oscura e incapace di evoluzione⁵. Il concetto di «legal Orientalism» è sicuramente una suggestiva approssimazione, in grado di descrivere un aspetto significativo del modo con cui l'opinione europea ha guardato ai sistemi giudiziari asiatici. Come già nel caso di Said col concetto più generale di 'orientalismo', tuttavia, l'analisi delle fonti rivela una articolazione assai più complessa dei processi

⁴ Ci riferiamo ovviamente a Teemu Ruskola, *Legal Orientalism. China, the United States, and Modern Law*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2013; l'altro, importante contributo da menzionare è Timothy Brook, Jérôme Bourgon, Gregory Blue, *Death by a Thousand Cuts*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2008, più specificamente incentrato sulle rappresentazioni europee della giustizia penale cinese. Con riferimento ad ambiti culturali o autori particolari, per esempio Adam Smith e Montesquieu, un'attenzione per il tema della giustizia è presente poi in Ashley E. Millar, *Revisiting the sinophilia/sinophobia dichotomy in the European Enlightenment through Adam Smith's 'duties of government'*, in: "Asian Journal of Social Science", 38 (5), pp. 716-737, v. pp. 725 sgg., e Jacques Pereira, *Montesquieu et la Chine*, Paris, L'Harmattan, 2008, v. cap. 4, "La justice chinoise", pp. 387-412. Esistono naturalmente studi particolari sulla visione europea del diritto cinese e su figure e momenti della storia di questo dibattito, specie in chiave di comparatistica giuridica, e su questo daremo qualche ragguaglio bibliografico più avanti.

⁵ Ruskola, *Legal Orientalism*, cit., pp. 37 e 47.

conoscitivi e interpretativi attraverso i quali la cultura europea si è accostata e ha concettualizzato la natura e la realtà della giustizia e delle leggi cinesi: obiettivo di questo lavoro è precisamente dimostrare questo punto⁶.

Benché la tradizione europea di testimonianze e descrizioni della Cina divenga particolarmente ricca e varia dall'inizio del '500, il fuoco cronologico del presente studio è rappresentato dal primo '800, un momento, cioè, che vede le discussioni sulla Cina nel suo complesso, e le sue istituzioni politiche e amministrative in particolare, assumere un volto decisamente nuovo. Le novità che in quella fase si registrano a tal riguardo sono da mettere in relazione all'evoluzione rapida e intensa dei rapporti commerciali e politici tra Europa, Gran Bretagna in modo particolare, e Cina a cavallo tra Settecento e Ottocento, un arco di tempo che Reinhardt Koselleck, seguito da John Pocock, ha identificato come una *Sattelzeit*, sottolineandone la particolare rilevanza per cogliere il passaggio da una forma precoce di modernità a un'altra, dotata di caratteri distintamente nuovi⁷. Un'evoluzione, questa, che riguarda in primo luogo le relazioni materiali – commercio, diplomazia, politica – ma che in modo altrettanto profondo coinvolge la sfera culturale. Ci riferiamo ai progressi compiuti e alle particolari direzioni, rispetto alle tradizioni accademico-erudita e missionaria dominanti fino a fine Settecento, imboccate dalle conoscenze sinologiche in relazione alle esigenze di tipo nuovo emerse da quel contatto sempre più diretto e intenso, soprattutto nelle sfere commerciale e diplomatica, che mise sotto forte pressione i rapporti tra Occidente e Regno di Mezzo a cavallo tra i due secoli. E ci riferiamo anche al più generale processo di accrescimento dell'attenzione per e dell'informazione sulla Cina che una ricca pubblicistica di varia natura e origine rese disponibile per l'opinione pubblica europea.

Cercheremo qui innanzitutto di ricapitolare i termini essenziali delle rappresentazioni occidentali delle leggi e della giustizia cinese con attenzione soprattutto alle elaborazioni settecentesche e al delinearsi nella cultura occidentale del «constructed bipolarism of East and West» nel quale si è inscritta la percezione dell'alterità orientale⁸, per poi esaminare, attraverso il caso Staunton, le tensioni e le opzioni entro cui si articolò la riflessione europea a inizio '800.

⁶ Ruskola ammette, confinandolo però in una nota, il fatto che le opinioni occidentali in materia di legge cinese siano state più sfumate e talora positive, soprattutto nella prima età moderna, ma sostiene che, col prevalere dei commercianti come gruppo di occidentali dominante in Cina, la percezione della legge cinese sia divenuta sempre più negativa (*Legal Orientalism*, p. 252, nota 81).

⁷ R. Koselleck, *Über die Theoriebedürftigkeit der Geschichtswissenschaft*, in W. Conze (Hrsg.), *Theorie der Geschichtswissenschaft und Praxis des Geschichtsunterrichts*, Stuttgart, Klett Cotta, 1972, pp. 10-28, v. p. 14 sgg.; J. G. A. Pocock, "Political thought in the English-speaking Atlantic, 1760-1790. II. Empire, revolution and the end of early modernity", in: *Varieties of British Political Thought, 1500-1800*, ed. J. G. A. Pocock with the assistance of Gordon J. Schochet and Lois G. Schwoerer, Cambridge, Cambridge University Press, 1993, p. 311.

⁸ John M. Hobson, *The Eastern Origins of Western Civilisation*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 322.

Innanzitutto conviene ricordare come nella seconda metà del '700 i rapporti commerciali tra paesi europei e Cina Qing fossero rigidamente disciplinati dal cosiddetto 'sistema di Canton'⁹. Si trattava di un insieme di regole di recente (1757) introduzione estremamente restrittive, che limitavano le possibilità di movimento e di azione degli Occidentali nell'unico porto in cui la loro presenza fosse stagionalmente consentita per finalità di commercio. Per quanto la *East India Company* avesse saputo adattarsi con sufficiente successo a regolamentazioni comunque avvertite come incompatibili con rapporti basati su fiducia e trasparenza tra gli operatori, il sistema di Canton aveva certamente alimentato diffidenza, sospetto, insoddisfazione e creato infinite occasioni di conflitto tra mercanti occidentali e autorità imperiali di vario grado. Questa situazione cominciò ad apparire sempre meno accettabile man mano che le esigenze commerciali soprattutto britanniche si accrebbero, anche per la crescente richiesta di libertà di azione e di movimento proveniente dagli ambienti del commercio privato, intenzionati a inserirsi a pieno titolo nei lucrosissimi traffici fin lì gestiti dalla *East India Company*. Nei decenni a cavallo tra fine Settecento e primo Ottocento la Gran Bretagna stava attraversando una fase di grande vitalità economica dietro l'impulso dell'incipiente industrializzazione, nonostante le guerre rivoluzionarie e napoleoniche. Nello stesso periodo la Gran Bretagna – *leader* nei rapporti Occidente-Cina fino a tutto l'Ottocento – si era installata e aveva esteso e consolidato la propria posizione in India, avviandosi a farne la futura perla del *British Empire*.

È su questo sfondo che risaltano tre avvenimenti di importanza cruciale: l'abbattimento nel 1784 del dazio di importazione in Gran Bretagna (dal 119% al 12,5%) causa un *boom* del commercio del tè, l'estinzione della piaga del contrabbando, l'aumento delle importazioni gestite dalla *East India Company* e conseguentemente un forte aumento delle importazioni di oppio in Cina a partire dal 1790 e soprattutto dalla fine degli anni '20 dell'Ottocento. Secondo: il tentativo inglese di ricorrere alla via diplomatica per cambiare radicalmente la natura e le forme delle relazioni commerciali con la Cina (ambasciate Macartney, 1792-1793, e Amherst, 1816-1817). E, infine, nel 1833 l'estinzione del monopolio della *East India Company* sul commercio tra India e Cina, dopo che nel 1813 era già stato soppresso quello relativo ai traffici tra Inghilterra e India. Nell'arco un sessantennio, all'incirca tra 1780 e 1840, conobbero una sensibile intensificazione il volume dei traffici sino-occidentali e in generale i rapporti con l'amministrazione imperiale e la società cinese, pur nel permanere di una situazione in cui la presenza fisica di europei in Cina – personale della *East India Company*, mercanti privati e membri

⁹ Della sterminata bibliografia relativa a questi problemi ci limitiamo a segnalare John E. Wills Jr, *China and Maritime Europe, 1500–1800: Trade, Settlement, Diplomacy, and Missions*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, nonché Peter C. Perdue, *The Rise and Fall of the Canton System*, in: *Visualising Cultures*, Massachusetts Institute of Technology, 2009, http://ocw.mit.edu/ans7870/21f/21f.027/rise_fall_canton_01/index.html.

di società missionarie protestanti – continuò ad essere geograficamente e quantitativamente molto limitata. È noto come questo stato di cose finisse col generare una grave insoddisfazione da entrambe le parti: da parte europea per la volontà di estendere opportunità e modalità di commercio, anche forzando le regole con il contrabbando di oppio, da parte cinese per l'insofferenza verso lo spregiudicato comportamento europeo; e come questa situazione, che in numerose occasioni si era manifestata con periodici conflitti con la burocrazia Qing e controversie giuridico-legali originate da incidenti di vario genere, rivelatesi fallimentari le speranze di trovare soluzioni per via diplomatica, sfociasse alla fine nel conflitto armato noto come «prima Guerra dell'Oppio» (1839-1842).

Questi sviluppi nella sfera delle relazioni economiche, trovarono un parallelo nella sfera culturale a partire dai primi anni dell'800, quando si cominciò a registrare un notevole aumento dell'informazione proveniente dalla Cina o comunque concernente la Cina e gli affari cinesi a disposizione del pubblico europeo, segno evidente dell'accresciuta importanza che la conoscenza della Cina stava assumendo agli occhi dell'Europa e della Gran Bretagna in particolare¹⁰. È precisamente in questo quadro che si andò verificando una profonda inversione negli orientamenti dell'opinione e nelle rappresentazioni europee della Cina. Un'inversione, questa, che già si era delineata a partire dagli anni '70 del secolo XVIII, quando voci autorevoli della cultura europea come Raynal, Diderot, de Pauw, Herder, Condorcet¹¹, avevano dato il via a un netto ridimensionamento e perfino a un ribaltamento in negativo del mito cinese che aveva imperversato soprattutto in Francia nei decenni centrali del secolo¹². I panegirici settecenteschi di matrice gesuitica e *philosophique* avevano cominciato allora a cedere il posto a un sempre più spiccato spirito di critica, di svalutazione, di insofferenza verso la diversità cinese. E il tema della giustizia e delle leggi penali – con l'immagine dei «tormenti» o «supplizi cinesi» come simbolo particolarmente efficace di crudeltà e disumanità – venne allora ad assumere un posto fondamentale accanto agli argomenti che fino ad allora erano stati al centro dell'attenzione, a cominciare da quello classico del dispotismo¹³.

¹⁰ Cfr. a questo proposito *Nineteenth Century Books on China*, edited by C. Aylmer, estratta e organizzata cronologicamente e tematicamente a partire da Henri Cordier, *Biblioteca Sinica*, Paris, 1904-07 e relativo *Supplément*, 1921, e accessibile presso Chadwyck Healey: <http://c19.chadwyck.co.uk/html/noframes/moreinfo/china.htm>.

¹¹ Cfr. su questo Etiemble, *L'Europe chinoise*, Paris, Gallimard, 1988-89, 2 voll., A. Pagden, "The Immobility of China: Orientalism and Occidentalism in the Enlightenment", in *The Anthropology of the Enlightenment*, ed. by L. Wolff and M. Cipolloni, Stanford, Stanford University Press, 2007, pp. 56-64, G. Abbattista, "At the Roots of the 'Great Divergence': Europe and China in an 18th-Century Debate", in *Cultural Transfers, Encounters and Connections in the Global 18th Century*, ed. by M. Middell, Leipzig, Leipziger Universitätsverlag, 2014, pp. 113-162.

¹² Su questo v. anche G. y Blue, "China and Western Social Thought in the Modern Period", in *China and Historical Capitalism: Genealogies of Sinological Knowledge*, ed. T. Brook and G. Blue, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 57-109.

¹³ Per tutta la parte che segue, oltre a Brook, Bourgon, Blue, *Death by a Thousand Cuts*, cfr. J.

Nel corso del '700, come noto, si erano contrapposte, pur con sfumature e complessità di interpretazioni, due visioni della civiltà e dell'impero cinese che sono state un po' semplicisticamente definite di 'sinofilia' e di 'sinofobia'. La questione delle leggi e della giustizia aveva sempre giocato un ruolo essenziale, specialmente agli occhi di osservatori europei per i quali elementi come il fondamento legale del governo e le garanzie giuridiche per i sudditi, specie nello svolgimento delle attività economiche, rappresentavano fondamentali indicatori di progresso e segni di civiltà.

Per gesuiti come Du Halde, per esempio, la Cina era indubbiamente un grande impero governato da leggi stabili e codificate e poggiante su una ordinata struttura amministrativa che pareva lasciare poco spazio all'arbitrio. Ammirevole era anche l'apparato della giustizia penale, per uguaglianza dei sudditi di fronte alla legge, rispetto per la vita umana, precisa prescrizione legale delle pene e moderazione nella loro esecuzione. L'interpretazione di Du Halde non di discostava troppo da quella del confratello Louis Lecomte nel 1696 o dal viaggiatore Le Gentil nel 1728¹⁴, e attribuiva alla Cina caratteri di governo monarchico, e non dispotico, perfettamente compatibili con la tradizione europea.

Dalla *Description* di Du Halde, un'opera di considerevole ricchezza e precisione descrittiva, che tratteggiava con grande completezza d'informazione la struttura istituzionale dell'impero Qing nel suo complesso e degli apparati giudiziari in particolare, si sarebbero dipartite, divergendo, due tradizioni interpretative concorrenti, entrambe sfocianti nella costruzione di visioni paradigmatiche. L'una era quella di Montesquieu, nel 1748, che riconduceva la Cina al modello di un dispotismo asiatico talmente antitetico al mondo occidentale da configurare una vera 'sindrome cinese' e di cui l'immagine più diffusa era quella di un governo poggiante sull'arbitrio, sulla paura – «La Cina è dunque uno Stato dispotico, il cui principio è la paura» – e sul ricorso sistematico alle punizioni corporali, sintetizzata dalla celebre frase, peraltro già presente in Du Halde, secondo cui quello cinese era un popolo «al quale non si riesce a far fare niente se non a colpi di bastone»¹⁵. Secondo Teemu Ruskola, proprio l'*Esprit des Lois* rappresenterebbe

Bourgon, *Chinese Executions. Visualising their Differences with European Supplices*, "European Journal of East Asian Studies", Vol. 2, No. 1 (2003), pp. 153-184, Id., "Les scènes de supplices dans les aquarelles chinoises d'exportation", 2005, in *Chinese Torture, Supplices Chinois*, <http://turandot.chineselegalculture.org/Essay.php?ID=33>, visualizzato il 14 maggio 2016; Id., *Qui a inventé les 'supplices chinois'?*, in: "L'Histoire", Sophia Publications, 2005, pp. 54-57.

¹⁴ L. Lecomte, *Nouveaux mémoires sur l'état présent de la Chine*, à Paris, chez Jean Anisson, 1696, 2 voll. Nella seconda edizione (Paris, chez Anisson, 1697, 2 voll.), vol. II, "Lettre IX. À Monsieur le Cardinal d'Estrées. De la Politique et Gouvernement des Chinois", pp. 1 sgg. e soprattutto pp. 24 sgg.: V. anche J. B. Le Gentil de la Barbinais, *Nouveau Voyage autour du Monde [...] avec une description de l'empire de la Chine*, à Amsterdam, chez P. Mortier, 1728, 3 voll., vol. I, pp. 287-302.

¹⁵ C. L. Montesquieu, *Esprit des Lois*, Paris, Firmin Didot, 1862, Libro VIII, cap. XXI, p. disponibile su www.chineancienne.fr. Su Montesquieu e la Cina da vedere naturalmente J. Pereira, *Montesquieu et la Chine*, Paris, L'Harmattan, 2008, v. cap. 4, "La justice chinoise", pp. 387-412, in particolare pp. 394-412; v. anche R. Étiemble, *L'Europe chinoise. II. De la sinophilie à la sinophobie*,

la fonte più autorevole dell'idea del dispotismo come forma di governo tipica e aspetto inerente dello Stato cinese e soprattutto dell'assenza di legge come suo elemento costitutivo: un eccezionalismo cinese, dunque, consistente in una forma di orientalismo a contenuto istituzionale e giuridico destinato, attraverso pensatori come Hegel, Marx e Weber, a una lunga permanenza nella cultura e nelle rappresentazioni occidentali¹⁶.

L'altra interpretazione, quella di Voltaire e poi di Quesnay, tra metà anni '50 e metà anni '60 del Settecento, avrebbe sviluppato elementi presenti nella *Description* di Du Halde nel senso di una rappresentazione estremamente positiva del governo cinese come fondato sulla supremazia di una legge razionale e su una amministrazione della giustizia imparziale e saggia¹⁷. Quesnay, in particolare, avrebbe proposto una rappresentazione delle istituzioni cinesi basata sul concetto di «dispotismo legale», contrapposto al «dispotismo arbitrario»: un governo cioè dove la forza della legge anima il potere del sovrano e il rispetto della legge è assoluto, una «costituzione [...] fondata su leggi sagge e irrevocabili, che l'imperatore fa rispettare e che egli stesso rispetta scrupolosamente»¹⁸. Sulle leggi penali, più precisamente, egli, riprendendo elementi ben presenti in Du Halde, avrebbe proposto l'immagine positiva, anzi perfino esemplare, di un sistema basato su punizioni generalmente miti, proporzionate, applicate con misura e ponderazione, e su procedure lente che garantivano l'accusato, senza eccezioni o privilegi, e con prigionieri assai migliori delle europee¹⁹. In definitiva, questo secondo filone interpretativo avrebbe visto proprio nella legge e nell'amministrazione della giustizia il collante fondamentale delle istituzioni cinesi. Nelle parole attribuite a un gesuita presente nella corrispondenza di Diderot: «La legge siede sul trono. Il principe è posto sotto la legge e al di sopra dei suoi sudditi. Egli è il primo suddito della legge»²⁰.

Una voce fortemente dissonante, segno di una incipiente inversione di tendenza nell'ultimo quarto del secolo, sarebbe stata quella di Cornelis De Pauw, le cui *Recherches philosophiques sur les Egyptiens et les Chinois* (1773) avrebbero costituito uno dei più completi rovesciamenti del mito cinese. Pur senza usare evidenze empiriche nuove, De Pauw proponeva un'immagine dello Stato imperiale cinese alla Montesquieu, ma perfino radicalizzata. Nel tratteggiare uno Stato dispotico, violento, fondato sulla paura e soprattutto su un sistema giudiziario crudele,

Paris, Gallimard, 1989, capitolo «La Chine de Montesquieu», pp. 50-72.

¹⁶ T. Ruskola, *Legal Orientalism*, cit., pp. 37-38.

¹⁷ Voltaire, *Essai sur les mœurs*, chap. CXCV, «De la Chine au XVII^e siècle et au commencement du XVIII^e», éd. R. Pomeau, Paris, Garnier, 1963, 2 voll. vol. II, p. 785.

¹⁸ F. Quesnay, *Despotisme de la Chine*, in: «Ephémérides du Citoyen», 1767, t. III, «Avant propos».

¹⁹ F. Quesnay, *Despotisme de la Chine*, 1767, t. V, p. 10.

²⁰ D. Diderot, «Lettre LI [à Mademoiselle Volland]», 6 Novembre 1760, in: *Mémoires, Correspondance et Oeuvres inédits*, pp. 409-410.

spietato, venale, l'autore olandese, insistendo con descrizioni minute sul tema delle pene corporali e dei «supplizi», si inseriva alla perfezione nel filone del «legal orientalism», facendo proprio dell'aspetto legale e giudiziario una chiave interpretativa delle differenze di incivilimento tra Occidente e Cina. Dalla metà degli anni '70 in poi, l'opinione colta europea a proposito della Cina avrebbe assunto un orientamento sempre più sfavorevole. Per bocca di autori di primo piano, da Adam Smith all'abate Raynal, a Diderot, Herder, Condorcet per arrivare fino a Benjamin Constant, sarebbero emerse visioni che decostruivano i punti forti del precedente mito cinese: tra tutti, l'idea della durezza e della stabilità nella storia si sarebbe definitivamente mutata in una teoria della staticità, dell'incapacità di progresso e, precisamente, con Smith, della condizione «stazionaria» in senso propriamente economico²¹.

Bisogna guardarsi dal pensare che forme di apprezzamento positivo di vari aspetti della realtà cinese scomparissero del tutto nella pubblicistica europea, perfino nelle testimonianze dirette lasciate da partecipanti alle più importanti missioni diplomatiche occidentali di fine secolo, come quella di Lord Macartney e quella olandese di Isaac Titsingh²². Si prenda il caso di John Barrow, considerato come il più radicale e intransigente critico della Cina dopo l'esperienza maturata come membro della missione Macartney. In tema di leggi e giustizia cinesi, Barrow, che nei suoi *Travels in China* pubblicati nel 1804 non lesinava giudizi taglienti su una Cina barbara e arretrata, si mostrava assai più cauto. Bene informato, sicuramente per la conoscenza diretta di Staunton figlio fin dall'epoca dell'ambasciata, Barrow distingueva accuratamente la teoria, la lettera delle leggi, dichiarando ammirazione per il codice penale Qing di cui anticipava la prossima edizione inglese, e la prassi giudiziaria, che presentava certamente aspetti di arbitrio e

²¹ Su questo punto cfr. Pagden, "The Immobility of China", e il mio "At the Roots of the 'Great Divergence': Europe and China in an 18th-Century Debate"; per altri aspetti della critica tardo-settecentesca alle rappresentazioni positive della Cina, mi permetto di rimandare anche al mio "Quand a commencé leur sagesse? Il Journal des Sçavans e il dibattito su antichità e civiltà della Cina (1754-1791)", in: *La formazione storica dell'alterità Saggi in onore di Antonio Rotondò*, a cura di H. Méchoulan, R. H. Popkin, G. Ricuperati, L. Simonutti, Firenze, Olschki, 2001, 3 voll., vol. III, pp. 975-1007.

²² Lo testimoniano le idee discordanti in materia presenti in un'opera di divulgazione di grande prestigio come l'*Encyclopédie Méthodique*, in particolare, sul versante, per così dire, anti-cinese la voce "Chine", in *Encyclopédie Méthodique. Jurisprudence*, à Paris, chez Panckoucke, à Liège, chez Plomteux, 1782, 8 voll., vol. II (1783), pp. 603-617, e, sul versante sinofilo, la voce "Chine (Gouvernement de la)", in: *Encyclopédie Méthodique. Économie politique, Diplomatie*. Par M. Demeunier, à Paris, chez Panckoucke, à Liège, chez Plomteux, 1784-1786, 4 voll., vol. I, pp. 543-573. Non sembra averlo rilevato Georg Lehner, *China in European Encyclopaedias, 1700-1850*, Leyden, Brill, 2011, p. 209. Quanto agli scritti scaturiti dalle attività diplomatiche, ci riferiamo a Lord Macartney, *An Embassy to China: Being The Journal Kept by Lord Macartney During His Embassy To The Emperor Chi'en-Lung, 1793-1794*, edited with an Introduction and Notes by J. L. Cranmer-Byng, London, Longmans, 1962, Sir George Leonard Staunton, *An Authentic Account of an Embassy from the King of Great Britain to the Emperor of China*, London, G. Nicol, 1797, 3 voll.; e Sir John Barrow, *Travels in China*, London, T. Cadell and W. Davies, 1804; e a Chrétien-Louis-Joseph de Guignes, autore del *Voyage à Péking, Manille et l'Ile de France*, Paris, Imprimerie Royale, 1808.

corruzione: l'esistenza di punizioni infamanti, come la «cangue», e il ricorso alla tortura non autorizzavano però l'idea di una giustizia penale cinese sanguinaria. Barrow considerava quello cinese un governo sicuramente dispotico, che però si distingueva dagli altri dispotismi orientali proprio per l'attenzione posta all'amministrazione della giustizia: «poche nazioni possono vantare un modo più mite e, al tempo stesso, più efficace, di amministrazione della giustizia»²³. Un giudizio, questo, che però cambiava decisamente in relazione alla giustizia civile, che appariva difettosa nel garantire scarsa sicurezza alla proprietà e agli interessi individuali, sicché il suddito cinese appariva a Barrow poco garantito ed esposto all'oppressione di un funzionariato corrotto, confermando l'idea generale di un grado di incivilimento della Cina decisamente inferiore a quello dell'Occidente.

È però vero che la tendenza generale registrabile nella pubblicistica europea, soprattutto inglese negli anni posteriori all'ambasciata Macartney, divenne sempre più nettamente critica e negativa alla volta di società e istituzioni cinesi e in modo particolare proprio sul tema delle leggi e della giustizia. Sempre più chiaramente cominciò a emergere una visione decisamente ispirata dal senso della profonda differenza, della «great divergence» tra Cina e Occidente e della netta superiorità del secondo sulla prima, anche grazie al contributo di pubblicazioni di fama e successo come appunto i *Travels* di Barrow.

Come questo cambiamento stesse avvenendo e come stesse prendendo forma una visione della giustizia cinese incentrata sui temi della crudeltà, della violenza fisica, dei tormenti inflitti ai rei, non sarebbe del tutto comprensibile se non considerassimo due aspetti.

Il primo riguarda il susseguirsi di casi giudiziari che, da fine Settecento e soprattutto dai primi dell'800, videro coinvolti a Canton sudditi britannici a seguito di incidenti, risse, ferimenti e uccisioni più o meno accidentali di sudditi cinesi. Per quanto casi del genere si fossero avuti anche in precedenza, a Macao, per mano di Portoghesi, o come quando la «Speedwell» del circumnavigatore inglese George Shelvocke era approdata a Canton nel 1721, a fine '700 essi si fecero più frequenti a causa dell'infittirsi dei contatti. A seguito di ciò, vari occidentali coinvolti furono costretti a comparire davanti a tribunali cinesi e a misurarsi direttamente con le procedure giudiziarie – spesso descritte da autori contemporanei come «mock trials» –, la polizia, le carceri Qing. Di questo tipo furono la disputa di cui furono protagonisti membri dell'equipaggio della «Lady Hughes» nel 1784, il cosiddetto affare della «Providence» (1800), l'incidente che coinvolse quattro marinai della nave «Neptune» della *East India Company* (1807), il caso del marinaio italo-americano Francis Terranova della nave «Emily», nel 1821, il caso della fregata «Topaze» nel 1822, nonché episodi in cui la giustizia cinese si rivelò non contro occidentali, ma contro sudditi cinesi ritenuti rei di violazioni di disposizioni imperiali e di complicità con i «barbari» Europei, come nel famigerato caso delle esecuzioni sommarie di contrabbandieri cinesi di oppio effettuate a

²³ J. Barrow, *Travels*, cit., p. 367.

Canton nel 1839, di fronte alle *factories* europee, coi conseguenti disordini che videro coinvolti marinai occidentali e sudditi cinesi²⁴. Questi casi, fatti oggetto di reiterate narrazioni sui periodici in lingua inglese per la comunità occidentale di Canton come la «Canton Press», il «Canton Register» o il «Chinese Repository», rafforzarono negli Europei la convinzione della necessità di conoscere e fronteggiare meglio i meccanismi della giustizia cinese anche con una più solida padronanza della lingua e delle leggi, grazie all'opera di esperti occidentali – al posto degli inaffidabili interpreti locali. Ma al tempo stesso alimentarono l'idea della radicale alterità, per crudeltà, approssimazione, corruzione, della giustizia cinese rispetto agli usi occidentali – per quanto questi ultimi fossero in realtà per vari aspetti non meno crudeli²⁵ –, contribuendo a dare forma a quella che sarebbe diventata la richiesta di extraterritorialità soprattutto giudiziaria, ossia il diritto degli occidentali presenti su territorio cinese a essere giudicati secondo norme e regole del diritto dei paesi di appartenenza e non quelle della legislazione cinese.

Il secondo aspetto, strettamente collegato al primo, è dato dall'apparizione in Europa di alcune pubblicazioni espressamente dedicate a questi aspetti e aventi come obiettivo dichiarato quello di comunicare all'opinione pubblica occidentale, mediante ampi ed efficaci apparati iconografici, un'idea negativa della giustizia cinese, evidentemente allo scopo di generare la convinzione della sua inaffidabilità e della conseguente necessità per gli Occidentali attivi in territorio cinese di ottenere maggiori garanzie, anche col ricorso a forme di extraterritorialità. Come è stato detto, questo tipo di pubblicazioni ebbero lo scopo di creare una 'emotional community' di segno imperiale o orientalista con riferimento ai temi della violenza giudiziaria cinese, erigendo non solo la descrizione letteraria, ma anche la percezione visiva delle crudeli pratiche penali cinesi a segno distintivo di un governo dispotico e di una società barbara e arretrata²⁶. La prima, *The Costume of China: Illustrated in Forty-Eight Coloured Engravings* (London, W. Miller, 1805) fu opera di William Alexander (1767-1816), disegnatore al seguito dell'ambasciata Macartney e autore di raccolte di acquerelli, schizzi, disegni, acqueforti relativi a

²⁴ Su tutto questo v. Song-Chuan Chen, "Strangled by the Chinese and Kept 'Alive' by the British: Two Infamous Executions and the Discourse of Chinese Legal Despotism", in *A Global History of Execution and the Criminal Corpse*, ed. by R. Ward, New York, Palgrave Macmillan, 2015, pp. 199-219.

²⁵ R. J. Evans, *Rituals of Retribution: Capital Punishment in Germany, 1600-1987*, New York: Oxford University Press, 1996; *A Global History of Execution and the Criminal Corpse*, ed. by R. Ward, New York, Palgrave Macmillan, 2015; F. McLynn, *Crime and Punishment in Eighteenth Century England*, Oxford-New York, Oxford University Press, 1991, pp. ix sgg.

²⁶ Quanto segue si basa, oltre che sulle fonti originali, su Brook, Bourgon, Blue, *Death by a Thousands Cuts*, pp. 170-174, e Chen, *Chinese Law*, pp. 164-174. Da vedere anche J. Bourgon, *Chinese Executions: Visualizing their Differences with European 'Supplices'*, in: "European Journal of East-Asian Studies", vol. 2, n° 1, pp. 151-182. <http://www.springerlink.com/content/cxkox6dqw9x58568/?p=15670e5399f04c8a91874fc190bb268b6&pi=6>; cfr. anche il sito web "Western Depictions of Crime and Punishment in Late Imperial China", <http://blogs.library.jhu.edu/wordpress/2011/08/western-depictions-of-crime-and-punishment-in-late-imperial-china/#sthash.S8pEAdPQ.dpuf> (visto 3 giugno 2016).

esperienze di viaggio, soprattutto in Cina, che rappresentò nella carriera artistica di Alexander una fonte durevole di ispirazione per opere figurative successivamente rielaborate e oggetto di esposizione a Londra. La seconda, tematicamente ancora più pertinente, *The Punishments of China: Illustrated by Twenty-Two Engravings: With Explanations in English and French* (London, W. Miller, 1801), di George Henry Mason, un ufficiale britannico in servizio a Madras, una pubblicazione basata su acquerelli cinesi appositamente prodotti, fin dalla seconda metà del Settecento, per l'esportazione in Occidente e acquistati da Mason a Canton²⁷.

Se la prima, del pittore Alexander, offriva solo limitate raffigurazioni delle pene giudiziarie cinesi, la seconda proponeva invece degli usi penali cinesi una ampia illustrazione. Entrambe, ciascuna con un registro estetico diverso, contribuirono a consolidare l'idea di una giustizia penale cinese estremamente dura, basata sulla punizione fisica crudele, sulla tortura, sulla sofferenza, ma soprattutto sulla ricerca studiata di modi fantasiosi di infliggere al reo supplizi particolarmente dolorosi, segno di mancanza di riguardo per la vita umana.

Quello di Alexander era uno stile realistico, votato a ritrarre scene di vita cinese colte nell'immediatezza del quotidiano, ricche di dettagli paesaggistici e di costume, rappresentate con tratti di grande precisione, delicatezza e con colori tenui, venate di gusto per il pittoresco. Solo tre illustrazioni su 48 contengono scene dedicate alle pene giudiziarie: la gogna (*Tcha*, o «cangue»), la bastonatura col bambù (*Pant-tsee*, o «bastinado») e la confessione di un colpevole davanti al giudice e il suo segretario. Si tratta di scene elaborate, molto plastiche, collocate in contesti ricchi di dettagli paesaggistici, e senza toni drammatici o aperta intenzione di suscitare raccapriccio e rigetto. I commenti dell'autore sono però espliciti. Le «cangues» sono «apparati ignominiosi», la bastonatura viene spesso inflitta in modo arbitrario e sommario, colpisce il reo a ventre in giù «nel modo più abietto», e può essere talvolta fatale, quando i colpi impartiti sono numerosi, oppure, quando sono pochi, può assomigliare al «mite castigo» di un padre, oppure può essere attenuata corrompendo l'esecutore o addirittura evitata pagando un sostituto; il modo con il quale il reo viene condotto di fronte al giudice è «caratteristico dell'insolenza dei funzionari e della durezza a cui i delinquenti (anche di sesso femminile) sono sottoposti in questo paese».

Le raccolte iconografiche di Mason, non solo i *Punishments*, ma anche quell'omonimo *The Custom of China* che egli stesso pubblicò nel 1800, peraltro ben dif-

²⁷ Lo stesso Mason sempre nello stesso 1805 una seconda raccolta di incisioni, anch'essa intitolata *The Costume of China, illustrated by Sixty Engravings, with Explanations in English and French*, London, W. Miller, 1805, da non confondere con la già citata raccolta omonima di Alexander e contenente la raffigurazione e descrizione (a partire anche in questo caso da originali cinesi prodotti per l'esportazione) di figure rappresentative della società cinese, soprattutto gente comune, lavoratori comuni, artigiani, pescatori. Sui *Punishments* cfr. anche J.e Bourgon, "Les scènes de supplices dans les aquarelles chinoises d'exportation", in *Chinese Torture/Supplices Chinois*, 2005 (<http://turandot.chineselegalculture.org/Essay.php?ID=33>). Più in generale, sulle illustrazioni cinesi per l'esportazione, v. Clunas Craig, *Chinese Export Watercolours*, London, 10, 1984.



FIGURA 1 – W. ALEXANDER, *The Customs of China*, 1805, «Punishment of the Cangué By which name it is commonly known to Europeans, but by the Chinese called the Tcha»



FIGURA 2 – G.H. MASON, *The Punishments of China*, 1805, «Plate IX. The Rack. This horrible engine of barbarity and error is not peculiar to Roman Catholic countries, it is used even in China, for the purpose of extorting confession»



FIGURA 3 – G. H. MASON, *The Punishments of China*, 1805, «Plate XVII. Hamstringing A Malefactor. This punishment is reported to have been inflicted upon malefactors, who have endeavoured to make their escape. A vessel containing Chunam, a species of mortar, is at hand, to be applied, by way of styptic, to the wounds. It is said, that this punishment has been lately abolished, the legislature considering, that the natural inclination for liberty, merited not a chastisement of such severity.»

ferente per temi, quantità e qualità da quello di Alexander, hanno caratteristiche del tutto diverse. Si tratta infatti di raccolte di riproduzioni di acquerelli acquistati in Cina da artigiani attivi in produzioni destinate a soddisfare le curiosità degli occidentali. Le immagini, in entrambe queste collezioni, sono prive di contestualizzazione, cosicché lo sguardo dell'osservatore si fissa sulla scena centrale e sui suoi protagonisti, verso i quali l'attenzione è attratta da colori forti, da una grafica didascalica e dai tratti ben marcati, espressivi, quasi caricaturali. Mason non manifesta generalmente sentimenti negativi verso la Cina che, anzi, nel suo *Custom of China*, mostra di apprezzare, anche con riferimento alla giustizia penale:

I Cinesi, in generale, appaiono ingegnosi nelle loro occupazioni quotidiane; educati e cortesi nei modi; virtuosi e saggi nelle istituzioni civili; giusti e equilibrati nelle leggi penali; e non manca che la benedizione della religione rivelata per farne uno dei popoli più felici dell'universo²⁸.

²⁸ G. H. Mason, *The Costume of China: From Pictures in the Possession of G.H. Mason*, London, W. Miller, 1800, Preface, p. n. n. [ma 3].

La collezione dei *Punishments of China* non va vista univocamente come uno strumento per mostrare in tutta la loro crudeltà i tormenti inflitti dalle leggi penali cinesi e per suscitare l'orrore e la riprovazione del pubblico occidentale. Non solo Mason esordisce riconoscendo subito la «saggezza delle leggi cinesi» e la sagacia e la moderazione del «codice penale cinese», ma giustifica l'esclusione di immagini raffiguranti i supplizi più crudeli, come il *ling-chi*, inflitti per i crimini di maggiore gravità, per l'effetto negativo che esse sortirebbero presso l'opinione europea riguardo le istituzioni cinesi²⁹. Eppure, l'intento dichiarato della collezione era quello di far valere la superiorità delle leggi penali occidentali, di esaltare il «senso di sicurezza» dei sudditi di paesi europei circa la propria incolumità fisica e le garanzie offerte alla persona dal sistema giudiziario, e di evidenziare la natura «istantanea, meno cruenta» e meno disumana della pena capitale in un paese come l'Inghilterra, rispetto alle sofferenze inutili e prolungate imposte dalla giustizia cinese in ogni singolo momento del suo funzionamento. Sicché la collezione Mason, pur senza ricorrere a raffigurazioni truci, produceva l'idea delle prassi giudiziarie penali cinesi come basate sull'assenza di rispetto per la persona e le sue sofferenze fisiche, mettendo queste ultime in relazione alla fantasiosa invenzione di tipi particolari di pena corporali a seconda della categoria di delitti e del profilo sociale e occupazionale del reo. Un'immagine della giustizia cinese, dunque, quella fornita dalle tavole di Mason, come arbitraria, ingegnosamente crudele, priva di umanità, irrispettosa della persona fisica e morale dei sudditi e incomprensibilmente affaccendata a degradare la dignità dei sudditi imponendo loro castighi fisici inutili, dolorosi e umilianti.

Raccolte di illustrazioni come quelle che abbiamo appena descritto, oltre a creare un «archetipo visuale dei supplizi cinesi»³⁰ e una tradizione iconografica che si sarebbe perpetuata e arricchita nell'era della fotografia, certamente contribuirono a generare una idea della giustizia penale cinese come totalmente 'altra' rispetto a una giustizia europea, che certamente era non meno dura e crudele, come dimostra il cosiddetto «Bloody Code» inglese, ma che, quanto meno era da tempo oggetto di discussioni, critiche e sforzi di riforma da parte di una cultura come quella illuministica animata da istanze umanitarie. Ne usciva così rafforzata l'impressione di una profonda distanza tra una civiltà cinese, dove alla vita e alla sensibilità dell'individuo era tributato scarso riguardo, e un mondo occidentale considerato invece custode di sentimenti di umanità e di rispetto della dignità e dei diritti delle persone.

²⁹ «drawings, or even verbal descriptions, of these [le pene corporali più severe] would be committing an indecorous violence on the feelings, and inducing us to arraign the temperance and wisdom, so universally acknowledged in the government of China», G. H. Mason, *The Punishments of China: Illustrated by Twenty-Two Engravings: with Explanations in English and French*, London, Printed for W. Miller by W. Bulmer, 1801, Preface.

³⁰ J. Bourgon, «Les scènes de supplices dans les aquarelles chinoises d'exportation», «Conclusion», ivi.

Molto significativo, peraltro, il fatto che un'opera di poco successiva e destinata a ottenere ampia circolazione e credito, come il *Voyage à Péking, Manille et l'Ile de France* (vedi nota 31) di Chrétien-Louis-Joseph de Guignes, sinologo (e figlio del grande sinologo Joseph), interprete della missione Titsingh a Pechino (1795-1796), rivelasse tutta la complessità del tema della giustizia cinese di fronte all'opinione occidentale. Pur non essendo affatto un ammiratore della Cina, de Guignes mostrava però di conoscere molto bene i testi normativi della giustizia cinese ma anche il suo funzionamento, che descriveva come gratuito, pubblico, rapido, efficace, scrupoloso, al punto da usare un'espressione di ammirazione: «Bisogna ammettere che una giustizia così rapida converrebbe a molti paesi, e che essa farebbe diminuire di molto il numero di imbrogliatori e ladri³¹». Nessuna insistenza polemica da parte sua sul tema della crudeltà dei supplizi inflitti ai colpevoli, ma descrizione priva di pregiudizi e basata su di un'informazione ampia e precisa, di cui certamente facevano quelli che esplicitamente egli indicava come «i codici Qing»: l'esistenza di questi importanti strumenti di governo e di amministrazione era dunque ben nota agli occidentali presenti e operanti in Cina e una loro più completa e approfondita conoscenza era avvertita come particolarmente necessaria.

È in questa atmosfera culturale e politica che George Thomas Staunton intervenne con un contributo di grande importanza, tale da apportare elementi di novità molto significativi a un dibattito che, dietro l'urgenza della politica internazionale, del commercio e della diplomazia, stava ormai entrando in una fase nuova, nella quale la conoscenza della realtà della Cina appariva sempre più come un'esigenza primaria per le strategie imperiali britanniche. Del resto, James Mill, futuro storico dell'India britannica e alto funzionario della *East India Company*, recensendo l'opera di de Guignes nel 1809, esprimeva esattamente queste preoccupazioni e invocava una massiccia opera di acquisizione e traduzione di libri cinesi che potessero agevolare la conoscenza, la comprensione e le relazioni anglo-cinesi. Più precisamente, continuava Mill, «esiste al momento attuale in Inghilterra un libro di leggi cinesi; un libro dal quale conclusioni dirimenti potrebbero essere tratte». E si chiedeva: «Ma c'è un inglese in grado di interpretarlo?». Quell'inglese sarebbe stato, proseguiva Mill, «Il figlio di Sir George Staunton, un ragazzo che durante il suo viaggio in Cina ha acquisito una notevole padronanza nella lettura e scrittura del cinese»³². L'auspicio di Mill, basato su una evidente conoscenza personale, sarebbe stato realizzato in seguito da George Thomas Staunton: non più il ragazzino che aveva seguito il padre nell'ambasciata di Lord Macartney, ma l'ormai quasi trentenne funzionario della *East India Company* residente a Canton dal 1799 e con una padronanza del cinese che nessun altro suo connazionale poteva all'epoca vantare.

³¹ C. L. J. de Guignes, *Voyage*, Paris, Imprimerie royale, 1808, vol. III, p. 112.

³² [James Mill], recensione al *Voyage à Péking*, pp. 412-413.

George Thomas Staunton è una figura indiscutibilmente di primo piano nella storia della sinologia inglese e delle relazioni anglo-cinesi in epoca moderna. È considerato il primo vero sinologo inglese, insieme al missionario presbiteriano inglese Robert Morrison (1782-1834), della London Missionary Society, che con Staunton, a Canton, ebbe forti legami di amicizia. Riassumiamo³³.

Ragazzino, nel 1792, viaggia con il padre, George Leonard, prima in Francia, dove assiste a una seduta dell'assemblea nazionale (benché su questo tacciano le memorie autobiografiche), e poi a Napoli, per reclutare al Collegio Matteo Ripa due interpreti cinesi, che saranno i suoi insegnanti di lingua cinese durante il viaggio di ritorno a Londra e, in seguito, durante la missione in Cina. Partecipa all'ambasciata Macartney formalmente come paggio, in realtà svolgendo occasionalmente opera di interprete e suscitando perciò l'ammirazione dell'imperatore Qianlong. Ritornato in Inghilterra, dopo una breve parentesi al Trinity di Cambridge, entra nel 1798 come *writer* al servizio della *East India Company* e ottiene una nomina alla *factory* di Canton, di cui diventerà poi capo nel 1816. Complessivamente resterà in Cina dal 1799 fino alla metà del 1817. Nel frattempo assume le funzioni di *supercargo* (sovrintendente delle operazioni commerciali) nel 1804 e di *chief interpreter* nel 1808, posizione nella quale ebbe modo di seguire il processo ai 52 marinai inglesi della «Neptune» coinvolti nell'omicidio di un cinese nel 1807: probabilmente questa fu l'esperienza non unica – aveva già prestato opera di interprete nel complicato caso della «Providence» nel febbraio 1800³⁴.

³³ Le fonti per la biografia di Staunton figlio sono innanzitutto le memorie autobiografiche: George Thomas Staunton, *Memoirs of the Chief Incidents of the Public Life of Sir George Thomas Staunton*, Cambridge, Cambridge University Press, 1856; poi la voce di Richard Davenport-Hines, 'Staunton, Sir George Thomas, second baronet (1781-1859)', *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004 [http://www.oxforddnb.com/view/article/26325, accessed 31 Dec 2013], nonché la voce contenuta in S. Couling, *Encyclopaedia Sinica*, London, Oxford University Press, 1917 p. 526. Materiali manoscritti e corrispondenze di Staunton non ancora pienamente utilizzati sono conservati presso la British Library, la Library di UCL, la NRA e le biblioteche di Duke University e della University of Southampton. A Staunton sono dedicate importanti pagine nel citato volume di Li Chen, *Chinese Law in Imperial Eyes*, in *The Great Qing Code*, translated by William C. Jones, with the assistance of Tianquan Cheng and Yongling Jiang, Oxford, Clarendon Press, 1994; v. poi di W. C. Jones, *Studying the Ch'ing Code. The Ta Ch'ing Lü Li*, in: "The American Journal of Comparative Law", 22 (1974), pp. 330-64 <http://dx.doi.org/10.2307/839280>; J. L. Cranmer-Byng, "The First English Sinologists: Sir George Staunton and the Reverend Robert Morrison", in: *Symposium on Historical Archaeological and Linguistic Studies on Southern China, South-East Asia and the Hong Kong Region Papers*, pp. 247-57, Hong Kong, Hong Kong University Press, 1967; e, con particolare attenzione agli aspetti traduttologici, J. St. André, *The Development of British Sinology and Changes in Translation Practice*, in: "Translation and interpreting studies", vol. 2, n. 2, 2007, pp. 3-42, Id., *Travelling Toward True Translation. The First Generation of Sino-English Translators*, in: "The Translator", vol. 12, n. 2 (2006), 189-210, Id., *But do they have a notion of Justice?: Staunton's 1810 Translation of the Great Qing Code*, "The Translator", vol. 10, n. 1, 2004, pp. 41-31.

³⁴ V. Li Chen, *Chinese Law in Imperial Eyes*, cit., pp. 79-81.

– ma certamente decisiva a spingerlo alla traduzione del (cosiddetto) codice penale cinese. Fu il primo inglese residente alla *factory* di Canton ad aver raggiunto una conoscenza avanzata della lingua cinese, grazie alla quale poté svolgere opera di traduttore. In cinese tradusse un breve trattato sulla vaccinazione antiva-
iolosa opera di Alexander Pearson, un medico della *East India Company* pioniere dei metodi jenneriani a Macao e Canton³⁵. Dal cinese tradusse prima il codice Qing (1810)³⁶, e più tardi, nel 1821, la relazione dell'ambasciata cinese del 1712-1715 presso i Tourguth³⁷. Tra le sue varie pubblicazioni, comprendenti raccolte di saggi miscelanei di argomento cinese e scritti sul commercio anglo-cinese³⁸, va ricordata, nel 1853, l'edizione inglese di una delle più importanti opere cinquecentesche di matrice gesuitica sulla Cina, la *Historia de las cosas mas notables, ritos y costumbres del gran reyno de la China* (1585) del p. Juan Gonzales Mendoza³⁹.

Alle attività letterarie affiancò quelle pubbliche. Fece parte dell'ambasciata Amherst come interprete nel 1816-1817 e ne lasciò una narrazione pubblicata nel 1824⁴⁰. Dal rientro in Inghilterra nel 1817 fino alla morte svolse un'intensa attività pubblica e pubblicistica, dopo aver ereditato il titolo di baronetto alla morte del padre, nel 1801. Fu parlamentare tory liberale e sostenitore di Canning e Palmerston, si schierò a favore dell'emancipazione cattolica, si occupò di materie coloniali, parlò contro il commercio dell'oppio, anche se sostenne il governo Palmerston nella prima guerra dell'oppio. Dopo essere stato eletto *fellow* della Royal Society già nel 1803 e membro della Royal Academy, nonché di altre importanti società scientifiche, partecipò nel 1823 alla fondazione della Royal Asiatic Society, alla quale donò la sua notevole collezione di libri cinesi. Viaggiò in Europa tra il 1818 e il 1850. Nella sua proprietà di Leigh Park, nell'Hampshire, raccolse le pro-

³⁵ L. Fu, *The Protestant medical missions to China: the introduction of Western medicine with vaccination*, in: "Journal of Medical Biography", 2013 May, 21 (2): 112-7. doi: 10.1258/jmb.2011.011075.

³⁶ G. T. Staunton, *Ta Tsing Leu Li Being the Fundamental Laws, and a Selection from the Supplementary Statutes of the Penal Code of China*, London, Cadell, 1810. L'edizione inglese fece poi da base per le edizioni francese (*Ta-Tsing-Leu-Lée ou les lois fondamentales du code pénal de la Chine: avec le choix des statuts supplémentaires*, Paris, Lenormant, 1812, 2 voll. (traduzione di Félix Renourd de Sainte-Croix), italiana (*Ta-Tsing-Leu-Lee o Sia Leggi Fondamentali del Codice Penale della China*, Milano, Silvestri, 1812, traduzione di Giovanni Rasori, 3 voll.), spagnole (*Ta-Tsing-Leu-Lee o Las Leyes Fundamentales del Código Penal de La China, con Escogidos Estatutos Suplementarios*, Habana, Imprenta del Gobierno, 1862, e Madrid, Imprenta de la Revista de Legislación, 1884).

³⁷ *Narrative of the Chinese Embassy to the Khan of the Tourgouth Tartars: In the Years 1712, 13, 14 & 15 [...] translated from the Chinese [...] by Sir George Thomas Staunton*, London, John Murray, 1821.

³⁸ Sir George Thomas Staunton, *Miscellaneous Notices Relating to China*, London, John Murray, 1822, *Remarks on the British Relations with China*, London, Edmund Lloyd, 1836, *Observations on Our Chinese Commerce*, London, John Murray, 1850.

³⁹ J. Gonzalez de Mendoza, *The History of the great and mighty Kingdom of China and the situation thereof*. Compiled by J. Gonzalez de Mendoza, and now reprinted from the early translation of R. Parke, edited by Sir G. T. Staunton; with an introduction by R. H. Major, London, printed for the Hakluyt Society, 1853-1854, 2 voll.

⁴⁰ G. T. Staunton, *Notes of Proceedings and Occurrences During the British Embassy to Peking in 1816*, Habant Press, H. Skelton [for private circulation only], 1824.

prie collezioni di arte e oggettistica cinese e fece edificare padiglioni, giardini e ponti in stile cinese.

Staunton fu dunque sia uomo d'azione, operativo sul terreno, sia erudito, sia personaggio pubblico in Inghilterra, una volta rientrato dalla Cina. Fu nelle prime due capacità che intraprese la traduzione del codice, concepita per offrire uno strumento d'impiego pratico per le attività inglesi a Canton e, successivamente, a Hong Kong. Data la complessità della figura, non effettueremo qui una ricostruzione completa della sua carriera e della sua attività pubblicistica – obiettivo che riserveremo per altra occasione – ma solo un'analisi del significato dell'edizione inglese del *Ta Tsing Leu-lee* (nella traslitterazione coeva) rispetto al pluridecennale dibattito europeo sulle leggi e la giustizia cinesi: innanzitutto chiarendo, dietro la scorta di contributi specialistici, di che testo si tratta e quali caratteristiche ebbe la traduzione.

In primo luogo, interessa qui sottolineare il fatto che si trattò del primo testo giuridico cinese ad essere non semplicemente conosciuto – lo menzionano e ne riportano passi i *Mémoires* gesuitici⁴¹ – ma ad essere integralmente tradotto in una lingua occidentale: un testo pienamente vigente sotto il regno di Qianlong (1735-1790) e del suo successore Jiaqing (1796-1820) e del quale è difficile sopravvalutare l'importanza⁴². Fondato, nella sua struttura essenziale, sui codici Ming del 1397 e del 1585, coi loro 460 articoli e statuti distinti sulla base dei sei consigli centrali (sorta di ministeri) nei quali si articolava l'opera di governo dell'impero, il *Da Qing lü li* – letteralmente «Statuti e sub-statuti dei grandi Qing» – fu promulgato sotto i Qing in sei successive versioni, tra il 1646 e il 1740, comprendenti gli statuti e i commentari aggiuntisi via via, fino a rappresentare l'esito più importante degli sforzi di codificazione posti in essere dalla dinastia mancese⁴³. Come è stato osservato, inoltre, fino alla sua abrogazione, con la caduta della dinastia Qing nel 1911, questo codice, i cui elementi fondativi risalivano almeno all'epoca Tang (VIII sec. d. C.), e il corrispondente apparato giudiziario «costituiscono probabilmente il più antico sistema giuridico funzionante al mondo»⁴⁴.

Quello della traduzione del codice Qing, d'altra parte, non costituisce affatto un caso isolato. Esso appartiene e scaturisce da quello sforzo di familiarizzazione con le tradizioni giuridiche locali che caratterizzò la governamentalità imperial-coloniale britannica in varie zone del globo nella seconda metà del '700 e all'ini-

⁴¹ *Mémoires concernant l'histoire, les sciences, les arts, les mœurs, les usages, &c. des Chinois: par les Missionnaires de Pékin* [Amiot, Jean-Joseph-Marie, François Bourgeois, Aloys de Poirot, Pierre Martial Cibot, Louis-Georges Oudart Feudrix de Bréquigny, Antoine-Isaac Silvestre de Sacy e altri], Paris, chez Nyon, 1776-1814, 16 vols. in quarto, IV, pp. 127-167.

⁴² Tutt'oggi considerato «an enormously important legal document», secondo la definizione del suo traduttore moderno, William C. Jones.

⁴³ Head and Wang, *Law Codes in Dynastic China*, p. 200.

⁴⁴ Jones, *Studying the Ch'ing Code. The Ta Ch'ing Lü Li*, p. 330.

zio dell'800, soprattutto nel mondo indo-islamico⁴⁵. L'assunzione di forme di potere diretto da parte della Gran Bretagna nell'India nord-orientale moghul dopo il 1757 dette immediatamente luogo alla necessità di familiarizzare con la lingua, la cultura e le tradizioni – soprattutto giudiziarie e amministrative – delle popolazioni indù e musulmane delle aree passate sotto diretto dominio britannico. A partire dalla metà degli anni '70, inizialmente sotto il patrocinio del governatore generale Warren Hastings, era stata infatti avviata una complessa opera di traduzione di opere di argomento giuridico sia indù sia musulmane, con particolare intensità dopo la fondazione della Asiatic Society of Bengal da parte del grande arabista, iranista e sanscritista William Jones. È il caso delle traduzioni del *Code of Gentoo Laws* (1776), delle *Institutes of Hindu Law: Or, The Ordinances of Menu, According to the Gloss of Cullúca* (1796), degli *Ain-i-Akbari* (1783-1786), degli *Institutes of Timur* (1787), della *Hedaya or Guide: a Commentary on Musulman Laws* (Calcutta 1791), della *Mohamedan Law of Succession to the Property of Intestated in Arabic* (London, 1782), di *Al Sirajiyyah: or the Mohamedan Law of Inheritance: with a Commentary* (Calcutta, 1792) e del *Digest of Hindu law, on contracts and successions* curato da Henry T. Colebrooke (1798). Questo insieme di traduzioni, effettuate da figure come Nathaniel B. Halhed, Charles Wilkins, Joseph White, lo stesso William Jones, coincisero con quella che è stata definita «la nascita della moderna indologia», aprendo una lunga fase di familiarizzazione con le culture indiane proseguita ben addentro il secolo successivo⁴⁶. Al tempo stesso però risposero alle esigenze funzionali e operative dei nuovi governanti occidentali, fornendo agli Inglesi gli strumenti tecnici di comprensione e amministrazione delle realtà sociali ed economiche dell'India indù e moghul passate sotto la loro giurisdizione, con particolare riferimento a materie di importanza cruciale come i diritti di proprietà sulla terra e la relativa imposizione fiscale, l'amministrazione della giustizia e l'ordine pubblico⁴⁷.

Benché la posizione degli Inglesi a Canton non fosse certo paragonabile a quella conseguita in India, a causa della loro sostanziale subordinazione rispetto al governo di Pechino e all'amministrazione imperiale, l'opera di Staunton si iscrive comunque in questo contesto di governamentalità erudita e ne recepisce le istanze ad un tempo conoscitive e operative. Come già accennato, la traduzione – che rappresentò il «primo contributo veramente significativo in una lingua

⁴⁵ Chi propose immediatamente una contestualizzazione di questo genere della traduzione del codice Qing fu John Barrow, autore di una importante recensione del *Ta Tsing Leu Lee* apparsa su "The Quarterly Review" (III, May 1810, pp. 273-319), nella quale egli presentò l'intenso programma di traduzioni dal persiano e dal sanscrito effettuate in India a partire dagli anni '70 come frutto di una medesima stagione di contatto, di scoperte e di esigenze imperial-commerciali.

⁴⁶ R. Rocher and L. Rocher, *The Making of Western Indology: Henry Thomas Colebrooke and the East India Company*, London, Routledge, 2012.

⁴⁷ B. S. Cohn, *Colonialism and Its Forms of Knowledge: The British in India*, Princeton, Princeton University Press, 1996, e Ch. A. Bayly, *Empire and Information. Intelligence Gathering and Social Communication in India, 1780-1870*, Cambridge, Cambridge University Press, 1996.

occidentale per lo studio del diritto cinese»⁴⁸ – maturò non per un'esigenza di carattere semplicemente culturale, ma come prodotto dell'esperienza di interprete giuridico, particolarmente nei due casi giudiziari che, nel 1800 e nel 1807, videro coinvolti marinai della Royal Navy a Canton, e che persuasero Staunton delle difficoltà originate dalla scarsa familiarità con lo spirito delle leggi e il funzionamento della giustizia cinesi⁴⁹. Furono casi nei quali cominciò ad essere compresa l'importanza fondamentale di quello che è stato definito un «nuovo potere linguistico»⁵⁰: un potere, cioè, consistente sia nel possesso di pieno controllo linguistico da parte di un esperto occidentale (e non dei tradizionali interpreti nativi privi di competenza specifica e capaci di usare solo un rozzo *pidgin*) per poter agire e negoziare con successo di fronte a un tribunale imperiale, sia nel riuscire a procurare una copia del testo, in una situazione di persistente ostilità da parte delle autorità Qing a consentire agli occidentali accesso ai testi, alle conoscenze linguistiche e agli stessi insegnanti di lingua. Da questo punto di vista, si può considerare la traduzione di Staunton come uno dei primi colpi di piccone che, soprattutto dopo l'ambasciata Amherst, contribuirono ad abbattere le mura linguistiche che cingevano l'impero cinese⁵¹, grazie al lavoro di altri sinologi inglesi e americani, come i missionari Robert Morrison, William Milne, Karl Gützlaff, Samuel Wells Williams.

Gli specialisti hanno evidenziato l'estrema complessità e non neutralità dell'operazione di traduzione di Staunton, indicata come un tipico caso di «ricodificazione» e non «equivalenza» testuale⁵². Ciò che ne risultò fu la produzione di un testo che, innanzitutto, ometteva parte degli statuti complementari e soprattutto quei commentari che rivestivano un'importanza fondamentale per una giurisprudenza essenzialmente basata sulla casistica. Quello prodotto da Staunton, inoltre, fu un testo strutturato in paratesti, tutti estremamente significativi: titolo, sottotitolo, informazioni supplementari contenute nel frontespizio, prefazione, indice, annotazioni, appendici con note e traduzione di altri testi complementari. Complessivamente, comunque, si trattò di una pubblicazione

⁴⁸ Brook, Bourgon, Blue, *Death by a Thousand Cuts*, p. 174.

⁴⁹ Lo spiega lo stesso Staunton: «The Translator may be allowed to remark, that the choice of his subject was originally influenced by circumstances, in some degree accidental. It first occupied his attention in consequence of his having been personally a witness to many of the unnecessary provocations, groundless apprehensions, and embarrassing discussions, of which, since the first commencement of our present important commercial and national intercourse with the people of China, false or imperfect notions of the spirit of their laws have been, but too often, the occasion», Staunton, *Ta Tsing Leu Lee*, «Translator's Preface», p. xxxiii.

⁵⁰ Li Chen, *Chinese Law*, p. 82.

⁵¹ La metafora è di Li Chen, *Chinese Law*, p. 83.

⁵² Quanto detto nel seguito a questo proposito è basato, oltre che sul citato studio di Li Chen. I termini di «ricodificazione» e «equivalenza» sono di William Frawley, «Prolegomenon to a Theory of Translation», in: *Translation: Literary, Linguistic, and Philosophical Perspectives*, ed. by W. Frawley, Newark, DE, University of Delaware Press, 1984, pp. 159-175; poi riedito in: *The Translation Studies Reader*, ed. by L. Venuti, London, Routledge, 2000, pp. 251-263.

sotto svariati profili assai diversa dall'originale cinese, il cui interesse precipuo consiste per noi nel fatto di offrire una complessa 'narrazione' della cultura giuridica cinese ad uso degli Occidentali.

Per apprezzare la portata degli interventi di Staunton, che pure ebbe una chiara consapevolezza dei complessi problemi linguistici e concettuali della traduzione dal cinese, si consideri come lo stesso titolo figurante sul frontespizio, dove compaiono espressioni come «fundamental laws» e «penal code», derivò da una scelta di Staunton non corrispondente all'originale cinese, che, come già detto, ha come titolo più semplicemente «statuti e sub-statuti della dinastia Qing». Sul contenuto «penale» delle disposizioni di legge del codice, gli studiosi di diritto e legislazione cinesi hanno lungamente dibattuto, sottolineando come nella giurisprudenza tradizionale cinese sia assente una chiara distinzione tra legge penale e legge civile e tra diritto sostanziale e diritto procedurale (concetti introdotti dai riformatori giuridici cinesi solo all'inizio del '900⁵³), e come quindi il codice Qing contenga in realtà sia norme di diritto civile (per esempio in materia fiscale, di pubblica amministrazione, di lavori pubblici) sia norme di diritto penale, intendendo con questa espressione la specificazione delle vari tipologie di pena previste per ogni genere di violazione della legge imperiale.

Staunton ebbe perfettamente chiare le peculiarità del diritto cinese e considerò la traduzione del *Da Qing lü li* come di interesse non solo tecnico-giuridico, ma anche come chiave d'accesso per penetrare nella cultura, nella mentalità, nei costumi e nel sistema istituzionale cinese⁵⁴. Se tuttavia egli adottò espressioni come «leggi fondamentali», «codice penale», «costituzione» e una strutturazione concettuale quale quella che trovò espressione in un indice delle materie basato su definizioni europee, ciò fu in sostanza con l'obiettivo di rendere quel testo comprensibile alla cultura giuridica europea: non solo, dunque, una traduzione, per quanto «solido e utile lavoro di traduzione»⁵⁵, ma un vero e proprio adattamento transculturale a partire dalla consapevolezza esplicita della «inadeguatezza alla traduzione inglese» del testo⁵⁶. Questo si coglie, come già accennato, dal modo stesso con cui Staunton espone le proprie scelte traduttivistiche. Egli dichiarò apertamente di essersi ispirato non tanto al perseguimento di «assoluta fedeltà al testo originale»⁵⁷, quanto alla ricerca di una via mediana tra l'accuratezza e l'intelligibilità, tra la fedeltà testuale, al prezzo di oscurità e pesantezza, e una libertà eccessiva tale da sacrificare l'originale. E tuttavia, nel motivare la propria decisione di modificare i costrutti sintattici, la scelta, la successione e l'integra-

⁵³ Li Chen, *Chinese Law*, p. 94.

⁵⁴ G. T. Staunton, "Translator's Preface", p. i e p. xvi: «the *Ta Tsing Leu Lee* [...] treats indirectly and incidentally of all the branches of the Chinese constitution».

⁵⁵ J. L. Cranmer-Byng, "The First English Sinologists: Sir George Staunton and the Reverend Robert Morrison", cit., p. 251.

⁵⁶ G. T. Staunton, "Translator's Preface", cit., p. i.

⁵⁷ J. St. André, "But do they have a notion of justice?", cit., p. 3.

zione di parole ed espressioni, indicò come suo proposito principale quello di restituire non lo stile e la forma linguistica o il significato letterale delle parole, ma la natura e i principi delle leggi: questi, e non la lingua, essendo obiettivo fondamentale dell'opera di illustrare⁵⁸.

Oltre a quello della governamentalità imperial-coloniale, in un contesto dai contorni tendenzialmente globali come quello delle relazioni anglo-cinesi ai primi dell'800, nel periodo compreso tra le due fallimentari ambasciate Macartney e Amherst (a entrambe le quali Staunton partecipò anche se con ruoli molto diversi), esiste un ulteriore quadro di riferimento entro cui ricondurre la traduzione del codice cinese, ed è quello, che abbiamo cercato di ricostruire nel lungo periodo, delle interpretazioni e rappresentazioni della giustizia cinese a beneficio dell'opinione occidentale. È precisamente rispetto a questo contesto che la traduzione di Staunton dispiega tutto il suo potenziale interpretativo e comunicativo, assumendo una precisa posizione rispetto sia alla tradizione gesuitica sia rispetto a interventi che più recentemente avevano animato il dibattito sulla Cina. Uno di questi è quello, già considerato, di John Barrow, al quale peraltro l'opera era dedicata «come testimonianza di sincera considerazione e stima» da parte di un «amico grato e devoto». Il secondo intervento è quello di George Henry Mason, che, coi suoi *The Punishments of China* del 1801, facendo leva sull'efficacia e l'immediatezza dell'immagine a colori, aveva imposto all'immaginario europeo il tema della crudeltà e dei «tormenti» o «supplizi» cinesi; e contribuito a rilanciare e fissare l'immagine di un paese dove la vita umana è tenuta in poco conto, che pratica largamente, immancabilmente, con disinvoltura e con raffinata crudeltà le punizioni corporali, dove la tortura è inflitta sistematicamente e dove la giustizia – che nella mancanza di rispetto per l'individuo riflette la natura dispotica del governo – è lontana da standard adeguati a un paese civile. Quali sono, allora, i punti salienti dell'interpretazione con cui Staunton, nella sua prefazione, correda il testo del *Da Qing lü li*? Tre fondamentali, a nostro avviso.

Il primo consiste nella volontà di presentare, attraverso una fonte testuale accreditata un'immagine completa e attendibile delle istituzioni cinesi e del loro funzionamento: si è parlato a questo proposito di una «testualizzazione» o «essenzializzazione testuale» della Cina, o addirittura di «auto-essenzializzazione» della Cina, nella misura in cui le autorità Qing avvalorarono l'importanza del codice come rispecchiamento autentico della complessa realtà cinese⁵⁹. Da questo punto di vista, Staunton intende offrire un testo di particolare importanza al servizio di una conoscenza più documentata e solida della Cina, rispondendo all'esigenza di colmare i vuoti conoscitivi da più parti e continuamente lamentati dai commentatori fin dalla fine del sec. XVIII⁶⁰, e di ricondurre a proporzioni reali le immagini ugualmente distorte – in positivo o in negativo – prodotte

⁵⁸ G. T. Staunton, "Translator's Preface", cit., p. xxxi.

⁵⁹ Li Chen, *Chinese Law*, cit., p. 107.

⁶⁰ V. per esempio Diderot nella *Histoire des Deux Indes* (1780), l. I, cap. 21.

dalle testimonianze gesuitiche, peraltro troppo poco orientate verso le più utili conoscenze relative alle istituzioni politiche, civili e giudiziarie, e da quelle di osservatori privi della necessaria competenza⁶¹. Collegato a questo, il secondo aspetto riguarda specificamente la conoscenza del sistema cinese della giustizia penale, che Staunton intende riscattare da raffigurazioni ingiuste e truculente, elaborandone, invece, una presentazione simpatetica, realistica, degna di una «età illuminata», a proseguimento dell'opera di informazione avviata a partire dall'ambasciata Macartney, che egli elogia per aver gettato «una luce interamente nuova» sull'impero cinese, aprendo una fase paragonabile addirittura alla scoperta dell'America:

In breve, se non ha portato alla scoperta di un nuovo mondo, ci ha, per così dire, messi in condizione di recuperare una parte importante del vecchio, rimuovendo in misura considerevole gli ostacoli dai quali il nostro sguardo è stato impedito⁶².

Il contributo della traduzione, però, non si ferma a questo. Esso consiste anche nell'offrire elementi di chiarimento circa la condizione degli stranieri e degli Occidentali in particolare di fronte alla legge cinese, con tutte le «imbarazzanti conseguenze del modo col quale gli stranieri al momento presente sono ricevuti in Cina». Staunton, grazie alla sua esperienza diretta, ha piena consapevolezza di una situazione in cui egli vede gli Occidentali, allorché insorgono controversie col governo imperiale, collocati in una posizione molto scomoda e imprecisa tra sottomissione e resistenza, tra acquiescenza ed eccesso, con grave danno potenziale per le attività commerciali europee⁶³.

Offrendo una traduzione non neutra, ma «ricodificata» e manipolata mediante dispositivi quali selezioni, posizionamenti, aggiunte, commenti, testi stratificati, interpolazioni, in cui lo specialista può cogliere le intenzioni del traduttore, Staunton vuole dunque trasmettere un'immagine positiva della giustizia cinese e del codice in particolare, utilizzando il testo di quest'ultimo e soprattutto materiali accessori (casi, sentenze, commenti) per mostrare, per esempio, la sua capacità effettiva di regolare utilmente la vita quotidiana della società cinese, oppure la sua

⁶¹ «Although having, personally, access to all the principal objects of curiosity, and chief sources of information, and possessing sufficiently the requisite talents of description, we too often find that a want of substantial impartiality and discriminating judgment in their writings, has tended to throw a false colouring on many of the objects which they delineate, and has sometimes produced those inconsistencies by which errors and misrepresentations of this description are often found to contribute to their own detection» (G. T. Staunton, "Translator's Preface", p. vi).

⁶² G. T. Staunton, "Translator's Preface", p. viii.

⁶³ «a line, on one side of which submission is disgraceful, and on the other resistance is justifiable; but this line being uncertain and undefined, it is not surprising that a want of confidence should some times have led to a surrender of just and reasonable privileges; or that at other times, an excess of it should have brought the whole of this valuable trade, and of the property embarked in it, to the brink of destruction», *Ta Tsing Leu Lee*, p. 515.

applicazione concreta a ogni membro della gerarchia sociale⁶⁴. Pur nella chiara convinzione che esista una gerarchia di incivilimento tra Occidente e Cina a favore del primo⁶⁵, egli intende ribattere a Barrow, all'«ingegnoso» Cornelis De Pauw e all'autore dei *Punishments of China*, rei di aver elaborato e presentato una raffigurazione parziale o fallace della pratica giudiziaria penale cinese e delle istituzioni cinesi in generale. Né Staunton si contenta di rettifiche di dettaglio. Lo si vede, ad esempio, nei suoi commenti relativi al costume dell'infanticidio, di cui sottolinea la limitata diffusione; alle punizioni corporali, non così frequenti o dure nella concreta pratica giudiziaria; alla tortura giudiziaria, che egli descrive come non arbitraria, ma sottoposta a precisi limiti di legge; alla minuziosa pervasività disciplinatrice delle disposizioni di legge, da comprendere in ragione del minor peso rispetto all'Europa assunto dall'onore e dalla religione; alla frequenza delle violazioni della legge o alla inadempienza nella sua applicazione da parte di funzionari e magistrati, considerata di proporzioni del tutto analoghe a quelle di qualsiasi altro paese anche occidentale. Anche sul punto così delicato per la comunità europea di Macao e di Canton, relativo alle leggi cinesi sulle «infrazioni commesse da stranieri», Staunton sottolinea da un lato il fatto che gli stranieri soggetti al governo imperiale sono comunque trattati in base a leggi stabilite, e dall'altro evidenzia la mitezza, la flessibilità e perfino l'esenzione degli occidentali dal corso ordinario della legge penale cinese⁶⁶. Il suo atteggiamento equanime verso la società cinese, inoltre, lo porta ad ammirarne alcuni tratti specifici, per esempio l'assenza «quasi totale» di diritti e privilegi feudali, l'operosità diffusa della gente comune, la distribuzione «equa» della proprietà della terra, la tutela della famiglia, l'apprezzamento delle conoscenze in quanto base per la carriera burocratica, l'astensione da politiche di conquista. E soprattutto il sistema delle leggi penali:

Se non il più giusto ed equo, quanto meno [esso] è forse di tutti quelli esistiti il più completo, omogeneo e adatto al carattere del popolo per il quale è stato pensato⁶⁷.

Il messaggio di Staunton, dunque, in controtendenza rispetto a una fase storica caratterizzata da una montante ostilità da parte occidentale verso la Cina, si riassume nell'invito ad apprezzare le fondamenta e i caratteri reali e autentici delle istituzioni cinesi, che in nessuna occasione egli connota con termini come

⁶⁴ J. St. André, "But do they have a notion of justice? Staunton's 1810 Translation of the Great Qing Code", cit., p. 20.

⁶⁵ G. T. Staunton, "Translator's Preface", cit., pp. viii-ix.

⁶⁶ «the laws of China have never, however, been attempted to be enforced against those foreigners, except with considerable allowances in their favour, although, on the other hand, they are restricted and circumscribed in such a manner that a transgression on their part of any specific article of the laws can scarcely occur, at least, not without, at the same time, implicating and involving in their guilt some of the natives, who thus, in most cases, become the principal victims of offended justice», *Ta Tsing Leu Lee*, cit., p. 36 nota.

⁶⁷ L'argomento è trattato nella sez. XXXIV del *Ta Tsing Leu Lee*, e i commenti di Staunton si trovano nella lunga nota a p. 36 del testo.

‘dispotismo’ o ‘tirannia’, esprimendo invece una franca ammirazione attraverso quella che è stata definita una forma di «identificazione simpatetica»⁶⁸.

Il terzo aspetto fondamentale del contributo di Staunton è da ravvisare in un atteggiamento «culturalista», di ascendenza e di ispirazione illuminista, ma con chiari elementi di sensibilità storica di segno quasi proto-romantico. Il suo interesse per lo studio delle leggi e del sistema giudiziario cinesi va ben al di là, infatti, di un problema di migliore conoscenza della realtà cinese oppure di accessibilità a uno strumento tecnico-giuridico. Con espliciti richiami non solo all'antichità classica, ma soprattutto a Gibbon, a Montesquieu e a William Jones, Staunton vede nei sistemi di leggi propri di un popolo uno dei più importanti indicatori della condizione di incivilimento di quella particolare società⁶⁹. Una lunga citazione dal libro I, capitolo III dell'*Esprit des Lois*, relativa alla necessaria corrispondenza delle leggi alla natura del popolo, al suo modo di vita, religione, sistema politico, clima, natura, viene adottata a criterio metodologico per l'interpretazione del codice cinese, a rafforzare l'ammonimento circa l'erroneità del volerlo giudicare secondo un «uno standard immaginario di perfezione». Da questo punto di vista, l'esame ravvicinato del codice permette a Staunton di ricavare l'immagine complessiva della «sistema del governo civile» cinese – non solo le leggi penali, cioè, ma «il sistema generale e la costituzione del governo» – verso la quale egli esprime un giudizio sostanzialmente positivo proprio in considerazione della sua perfetta capacità di rispecchiare il genio nazionale, definendola

Non proprio la migliore o la più pura, ma certamente quella stabilita dai tempi più antichi e, a giudicare dalla sua durata, la più stabile e la più adatta al genio e al carattere del popolo, di qualsiasi altra l'umanità abbia avuto esperienza.

Emerge a tal proposito il problema del metro di giudizio da adottare nei confronti di documenti legislativi e giuridici come quello sotto esame. Come si è già accennato, Staunton respinge in termini apertamente relativistici l'idea che il codice cinese possa essere giudicato sulla base di parametri ad esso estranei. Si tratta infatti di un codice frutto non di elaborazione teorica o dell'opera di un filosofo che lo abbia concepito e redatto. Piuttosto, esso è l'esito di una lunga evoluzione storica, tale da renderlo incomparabile con modelli astratti di perfezione:

Qualsiasi codice di leggi, che non sia manifestamente il frutto delle meditazioni di un filosofo o delle teorie astratte di un legislatore, ma che, al contrario, sia effettivamente in vigore, formi la base del governo di una nazione e, come tale, sia stato debitamente sottoposto all'importante prova dell'esperienza, non deve essere valutato sulla base di un qualsiasi immaginario standard di perfezione. Un tale codice può essere giustamente paragonato solo con quegli altri codici la cui praticabilità ed efficacia siano già

⁶⁸ Li Chen, *Chinese Law*, cit., p. 98.

⁶⁹ «the laws of a nation form the most instructive portion of its history», E. Gibbon, *History of the Decline and Fall of the Roman Empire*, London, Strahan and Cadell, 1776-1788, 2nd edition, ch. XLIV, vol. IV, p. 334.

stati sottoposti a una simile prova dell'esperienza, e nell'effettuarne la valutazione il criterio che meno di tutti possa essere omesso è la considerazione di quelle circostanze e peculiarità locali dalle quali, in ogni paese, dipende in grande misura l'eccellenza delle leggi nazionali⁷⁰.

Il problema, dunque, non è visto tanto nei meriti intrinseci del codice in termini comparativi, anche se Staunton non si astiene del tutto da questo genere di considerazioni, traendone giudizi sia negativi sia positivi. Esistono, a suo avviso, indubbi difetti e «leggi del tutto indifendibili», che non reggono il confronto con la legislazione inglese, ad esempio in materia di presunzione di innocenza e di riconoscimento del diritto di non auto-accusarsi. Ma, a più che bilanciare questi difetti, sono ravvisabili nel codice cinese elementi perfino di superiorità rispetto alle leggi delle nazioni cosiddette «illuminate» dell'Occidente europeo⁷¹. Veramente fondata, tuttavia, è solo quella valutazione che prenda in considerazione gli aspetti specifici di ciascun codice in termini relativi, soppesando

quelle circostanze e peculiarità locali dalle quali, in ogni paese, dipende in grande misura l'eccellenza delle leggi nazionali [...] [poiché] i provvedimenti legislative pensati con le migliori intenzioni non avranno alcun effetto benefico neppure in prima applicazione e assolutamente nessuno nel breve periodo, a meno che non siano congeniali alla disposizione e alle abitudini, ai pregiudizi religiosi e agli usi accettati da tempo immemore del popolo per il quale sono stati varati.

Quella di Staunton è dunque, in conclusione, una esortazione «a che il lettore formi il proprio giudizio sulle leggi Cinesi in base a questi criteri». Contrariamente a procedimenti interpretativi come quelli di John Barrow, non è accettabile a suo avviso un metro unico di giudizio, e inadeguata è l'idea di una unica scala di incivilimento rispetto alla quale stabilire la posizione relativa di culture, paesi, costumi, istituzioni, codici legali diversi. Un simile atteggiamento è strettamente legato all'affermazione, da parte di Staunton, dell'esigenza di una migliore, più profonda, più autentica conoscenza della società cinese. Egli ritiene che questa sia stata ostacolata anche dai limiti temporali e logistici imposti dalle autorità cinesi ai visitatori occidentali, e che proprio la sua mancanza sia la prima responsabile della disinformazione, dei fraintendimenti e dei pregiudizi che hanno viziato la percezione reciproca di Cinesi ed Europei. Né si tratta genericamente di migliore conoscenza e di reciproca comprensione: è l'idea stessa della superiorità di una cultura sull'altra che, secondo Staunton, per quanto egli sembri a tratti lasciar affiorare il convincimento di un complessivo vantaggio dell'Occidente

⁷⁰ G. T. Staunton, "Translator's Preface", cit., p. xxv.

⁷¹ «there are other parts of the code which, in a considerable degree, compensate these and similar defects, are altogether of a different complexion, and are perhaps not unworthy of imitation, even among the fortunate and enlightened nations of the West», G. T. Staunton, "Translator's Preface", cit., p. xxiv).

cristiano, è indispensabile che sia abbandonata⁷², o quanto meno accuratamente circoscritta, ad esempio distinguendo l'alta cultura scientifica, nella quale l'Europa può vantare un indubbio primato, da quei saperi pratici ad ampia diffusione sociale capaci di creare abilità e competenze che

Consentano ai Cinesi di essere messi in competizione in modo appropriato con almeno alcune delle nazioni d'Europa relativamente a tutte le caratteristiche essenziali dell'incivilimento⁷³.

4. CONCLUSIONI

Nel giudizio degli specialisti a noi contemporanei⁷⁴ la traduzione di Staunton è oggi praticamente inservibile ai fini di una corretta comprensione del codice Qing, cioè quello che è stato definito il testo centrale di uno dei sistemi giuridici più importanti e più duraturi del mondo. Non c'è alcun dubbio, tuttavia, che l'edizione inglese del 1810, insieme alle varie altre traduzioni, alla vasta risonanza ottenuta sulla stampa periodica europea, alla notorietà riscossa presso l'opinione colta e perfino alle ristampe recenti⁷⁵, abbia rappresentato una svolta nelle conoscenze occidentali della società cinese, segnando un progresso decisivo nella sinologia.

Quello delle competenze sinologiche è però solo uno dei contesti al quale il contributo di Staunton appartiene. La sua «collocazione strategica» (*strategic location*) e la sua «formazione strategica» (*strategic formation*) – per usare due concetti analitici di Edward Said – permettono di porlo in relazione a contesti diversificati, di cui uno è il secolare dibattito europeo sulle forme del diritto e della giustizia cinesi; un secondo è dato dalle esigenze di regolarizzazione e controllo delle forme di interazione tra Occidentali e Cinesi sul territorio dell'impero in una fase di forte espansione del commercio globale, con i casi giudiziari e le connesse prassi negoziali a cui gli Occidentali si trovarono a dover partecipare; e un terzo, infine, è costituito, più in generale dalle rappresentazioni del mondo cinese attraverso la parola stampata disponibili per un'opinione pubblica occidentale sempre più avidamente affamata di informazioni sulla Cina.

⁷² «a considerable proportion of the opinions most generally entertained by Chinese and Europeans of each other was to be imputed either to prejudice, or to misinformation, and that, upon the whole, it was not allowable to arrogate, on either side, any violent degree of moral or physical superiority», G. T. Staunton, "Translator's Preface", cit., pp. ix-x.

⁷³ G. T. Staunton, "Translator's Preface", cit., p. x.

⁷⁴ Secondo il curatore della più recente traduzione del codice (1994), William C. Jones, il lavoro di Staunton è «essentially useless since it was so free as to be inaccurate» (*The Great Qing Code*, "Preface", p. v).

⁷⁵ Una ristampa è stata effettuata a Taiwan nel 1966.

In termini soggettivi è chiaro che Staunton volle posizionarsi con un consapevole progetto entro i primi due, che furono sicuramente i suoi contesti immediati di riferimento. Lo fece spinto dall'intenzione di rendere disponibile un testo di origine ufficiale e di indiscutibile importanza ai fini della comprensione del funzionamento del sistema istituzionale cinese: un testo di cui fino ad allora i pur intensissimi programmi di traduzione realizzati dei Gesuiti fin dalla seconda metà del sec. XVII non avevano offerto l'eguale. Lo orientò nel lavoro di traduzione l'idea costruire un testo comprensibile al lettore occidentale dal punto di vista sia linguistico sia delle categorie giuridiche. E nell'opera di interpretazione lo ispirò certamente il desiderio di rettificare le interpretazioni tendenziose sia in positivo, come nel caso dei missionari gesuiti, sia in negativo, come nel caso di pubblicisti come De Pauw, Barrow, Mason, portavoce di un punto di vista decisamente critico verso le istituzioni cinesi, la giustizia in particolare. L'eredità illuministica, l'insegnamento di Montesquieu, una spiccata coscienza relativistica, ma anche il senso della diversità dei contesti geografico-etnologici, socio-culturali e storici gli fornirono la sensibilità per valutare in modo spassionato la natura e il significato del codice. Molto eloquentemente, nella chiusa della sua prefazione Staunton riaffermò come suo intento nell'affrontare il lavoro di traduzione del codice fosse stato di offrire sia una raffigurazione sufficientemente completa del sistema di leggi penali sia, soprattutto, un'idea veritiera dei costumi e della mentalità cinesi:

I suoi [di Staunton] auspici saranno pienamente realizzati se si potrà dire che abbia avuto successo nel fornire, per mezzo di un'opera autentica, contenente notizie incidentali sui modi, i costumi, le abitudini civili e religiose, le caratteristiche nazionali e i principi morali dei Cinesi, una giusta idea dello spirito e un esempio sufficientemente ampio della sostanza delle leggi penali mediante cui il governo di quel vasto impero si è così a lungo mantenuto e regolato⁷⁶.

In termini oggettivi, poi, è altrettanto chiaro che la traduzione apparsa nel 1810 entrò in circolazione in quel vasto dibattito europeo, che, in anni di funzionamento ancora relativamente fluido del sistema di relazioni commerciali basate sul cosiddetto 'sistema di Canton', tenne viva l'attenzione sull'impero Qing presso l'opinione pubblica di tutto il continente. Ma si può dire che all'indubbio successo editoriale e culturale dell'opera abbia corrisposto la ricezione positiva dello spirito simpatetico e delle indicazioni interpretative di Staunton circa i caratteri delle istituzioni e della giustizia cinesi?

Se guardiamo all'attenzione suscitata in Inghilterra e in Europa, è chiaro che Staunton – i cui meriti, peraltro, furono riconosciuti pressoché da tutti i commentatori, incluso John Barrow in persona, autore di una presentazione per la «Quarterly Review» – non riuscì veramente a convincere nessuno. Non è possibile in questa sede una disamina completa dei commenti apparsi sui periodici

⁷⁶ G. T. Staunton, "Translator's Preface", cit., p. xxxv.

e tantomeno delle traduzioni (francese, italiana, le due spagnole), della loro genesi e della loro ricezione. Ci limitiamo perciò ad alcune osservazioni generali, solo precisando che particolarmente significativi furono due interventi. Quello scritto da John Barrow per la «Quarterly Review» (1810), tematicamente ricco e spaziente su un'ampia varietà di temi, dalla lingua alla letteratura ai rapporti diplomatici; il secondo, incisivo ed esplicito, di Francis Jeffrey, apparso sull'influente «Edinburgh Review» (1810); un terzo, ampio, intervento va poi ricordato, ed è quello, più tardivo (1833), anonimo, ma certamente ascrivibile a figure di grande competenza come Robert Morrison, Elijah Bridgman o Karl Gützlaff, apparso sull'importante periodico in lingua inglese pubblicato a Canton, «The Chinese Repository» (1832-1851). Cominciamo da quest'ultimo.

Che il «Chinese Repository», fondato solo nel 1832, abbia voluto trattare immediatamente del codice Qing nella traduzione di Staunton è una chiara dimostrazione della vitalità e dell'importanza di un'opera della quale, a distanza di oltre venti anni, si riteneva di dover tornare a parlare. Nei tre articoli del «Repository», tuttavia, dato il carattere del periodico certo non alieno da temi delicati e da aperte prese di posizione, ci si sarebbe potuti aspettare di trovare una maggiore incisività, oltre alla prevedibile precisione descrittiva. Al contrario, ci si imbatte in una sostanziale astensione da giudizi, il più severo dei quali a proposito del codice è «molto carente»⁷⁷. Ciò di fatto comporta l'accettazione dell'impostazione e delle opinioni di Staunton, probabilmente per il prestigio da quest'ultimo goduto negli ambienti della sinologia anglofona, di cui il «Repository» costituiva una delle tribune più importanti e originali.

Praticamente tutte le recensioni incluse nel campione sicuramente incompleto che abbiamo raccolto (una quindicina, tra Inghilterra, Francia e Italia⁷⁸), contengono elogi e riconoscimenti per l'indiscutibile importanza del contributo offerto da Staunton alla conoscenza della giustizia e della legislazione cinese. Pressoché generale è l'ammissione dell'eccezionalità della traduzione, per il fatto di consentire una conoscenza migliore della realtà cinese, così a lungo ostacolata

⁷⁷ «The Chinese Repository», 1833, p. 111.

⁷⁸ Recensioni di varia lunghezza ed estratti apparvero su «The Edinburgh Review» (XVI, August 1810, pp. 476-499), «The Quarterly Review» (III, May 1810, pp. 273-319), «The British Critic» (XXXVI, Sept. 1810, pp. 209-223); «The Monthly Review» (LXIV, January-April 1811, pp. 114-130), «The Eclectic Review» (VI, July-December 1810, pp. 942-946 e 1025-1041), «The Scots Magazine» (LXXII, 1810, pp. 660-662 e 746-749), «The Anti-Jacobin Review» (XXXIX, May-August 1811, pp. 225-238), *The Monthly Repertory of English Literature* (XIV, 1812, pp. 66-81 e 148-167), *The Asiatic Journal and Monthly Register* (III, Sept.-Dec. 1830, pp. 120-127, 211-217, 293-299; IV, Jan.-Apr. 1831, pp. 53-58, 97-101, 192-197; V, May-Aug. 1831, pp. 80-84, 123-128, 277-281; VI, Sept.-Dec. 1831, pp. 17-20, 139-141, 265-270), «The Chinese Repository» (II, 1833-1834, May 1833, pp. 11-19, June 1833, pp. 61-73, July 1833, pp. 97-111), il «Journal général de la littérature de France» (XIV, 1811, pp. 336-341, XII, 1812, pp. 27-29), gli «Annali di Scienze e Lettere» (VII, 1811, p. 140-141), il «Giornale enciclopedico di Firenze» (IV, 1812, pp. 23-24), il «Giornale bibliografico universale» (IX, 1811, pp. 136-143), il «Giornale popolare di viaggi» (II, vol. IV, 2° sem. 1872, pp. 227-230).

dall'ignoranza o distorta dal pregiudizio e dall'interesse⁷⁹. Se ce ne sono di quelle a carattere sostanzialmente informativo e illustrativo, prive di giudizi, altre contengono invece commenti più decisamente valutativi e chiamano direttamente in causa le idee del traduttore. In questo caso pressoché generale è la convergenza verso una rappresentazione negativa del governo cinese, descritto con espressioni come «dispotismo sospettoso e privo di lumi» o commenti come «un governo più corrotto e immorale di quello della Cina non esiste nell'universo»⁸⁰.

La rappresentazione prevalente che emerge dal *corpus* delle recensioni, al di là di una pur ambigua ammirazione per la complessità strutturale del codice, accompagnata da riserve per l'eccessiva minuziosità e a tratti irrazionalità del testo, è una di ascendenza montesquieuiana, con richiami diretti all'eredità 'sinofoba' tardo-settecentesca, come quella di de Pauw. Si tratta di un governo dispotico, crudele, dove l'individuo non conta niente, la proprietà è insicura, il rispetto della vita umana inesistente, la corruzione dilagante, la donna sottoposta a un regime di disuguaglianza e oppressione, completo il dominio dei principi materialistici sulla società, i costumi, la morale di un popolo additato come «il più vizioso della Terra» perché privo del senso morale instillato dalla religione. La pretesa della legislazione di regolamentare in modo invadente e dettagliato ogni aspetto della vita dell'individuo, riducendo al minimo gli spazi di affermazione personale, viene considerato – come spiega Francis Jeffrey sulla «Edinburgh Review» in una schematica ricostruzione di sapore settecentesco del progresso della società in termini di affrancamento dell'individuo dall'invadenza del potere – non solo un segno di governo assoluto e tirannico, ma uno degli indicatori più sicuri di appartenenza a un dato «stadio di incivilimento». Nel caso della società cinese, che pure offre elementi di merito e di eccellenza rispetto ad altri «sistemi asiatici», tale stadio di incivilimento si presenta indiscutibilmente molto più arretrato rispetto all'Europa⁸¹.

Nell'interessante caso della «Anti-Jacobin Review», l'esempio negativo delle leggi civili cinesi in materia di famiglia viene messo al servizio della polemica contro la Francia rivoluzionaria e napoleonica, dove i «repubblicani atei francesi» si sarebbero macchiati della colpa suprema di un imbastardimento della civiltà francese e della tradizione cristiana: aver 'sinisizzato' la Francia, introducendo norme civili in materia di matrimonio, divorzio, eredità, proprietà «copiate da

⁷⁹ V. per esempio la «Edinburgh Review», 1810, pp. 476-477.

⁸⁰ «The Monthly Review», p. 113; la seconda è di J. Barrow, «The Quarterly Review», 1810, p. 314.

⁸¹ «The state of society for which it [il codice] was formed, appears incidentally to be a low and a wretched state of society [...] almost all the actions of a man's life are subjected to the controul of the government [...] Now, this extraordinary minuteness and oppressive interference with the freedom of private conduct, is not to be considered merely as arising from that passion for governing too much, which is apt to infest all persons in possession of absolute power; but appears to us to indicate a certain stage in the progress of society, and to belong to a period of civilization, beyond which the Chinese have not yet been permitted to advance», «The Edinburgh Review», 1810, p. 482.

quelle cinesi»⁸². Abbondano le descrizioni del minuzioso sistema di punizioni corporali, che continua ad attirare la speciale attenzione dei commentatori occidentali, suscitando l'osservazione secondo cui esso è finalizzato a mantenere la 'paura', «il principio della paura», come principale collante di uno Stato mirante a tutelare con severità ordine e tranquillità interne⁸³. Il frequente, sistematico ricorso alle bastonature con il bambù – raramente ridimensionato con l'argomento avanzato da Staunton della distanza tra previsioni normative e pratica corrente⁸⁴ – è giudicato segno di grave carenza del sistema di regole sociali e di imperfetta elaborazione della nozione di giustizia⁸⁵; la «severità eccessiva e atroce» e il «risentimento tagliente e vendicativo», specie nel caso di delitti contro il governo e l'imperatore, sono aspramente criticate; e, più in generale, si sottolinea la fondamentale debolezza di un sistema normativo che non può fare affidamento su altro che la paura del suddito e la violenza esercitata su di lui⁸⁶.

Non si esita talora a dichiarare repulsione per quello che è definito «un sistema di leggi fraudolento, oppressivo e degradante», la cui pervasività normativa, incapace di sanare la corruzione pubblica e privata, è dimostrazione dell'inadeguatezza della legge a fronte della debolezza del senso morale⁸⁷. Facendo leva sulla distinzione tra l'espressione formale della legge e la pratica giudiziaria, non si esita a parlare di «parodia di giustizia». Si arriva in taluni casi a esprimere o una esplicita riserva sulle opinioni di Staunton⁸⁸ o addirittura una «ferma protesta» contro quella che è descritta non come semplice ammirazione, ma

⁸² “The Anti-Jacobin Review, and True Churchman's Magazine”, XXIX, May-August 1811, pp. 235-238.

⁸³ V. per esempio «The Eclectic Review», 1810, p. 1027: «The code begins, very significantly, with a section on punishments. From the first to the last page, we have 'blows', 'blows', 'blows', without intermission. It is the bamboo, says Du Halde, that governs China. The source of every thing in that vast empire is fear; the end of everything, tranquillity».

⁸⁴ Un esempio isolato di accettazione dell'argomento di Staunton è offerto da “The British Critic”, 1810, p. 224.

⁸⁵ «È impossibile [...] di non sorprendersi nel vedere da un punto all'altro le nozioni del giusto e dell'ingiusto valutate da un numero preciso di bastonate con una bacchetta di bambou dritta e liscia, ridotta alla lunghezza di 5 piedi e mezzo, avente un pollice e mezzo di diametro e del peso all'incirca di due libbre [...]», in: “Giornale bibliografico universale”, IX, 1811, p. 143.

⁸⁶ V. “The Eclectic Review”, 1811, p. 1041.

⁸⁷ «there is no country where bribery in the shape of presents is so systematically carried on to such an extent, a proof of the inadequacy of the mechanism of law as a substitute for moral sentiment. The Chinese, as far as motive and design are concerned, are unquestionably the most vicious people on earth, although they pay great obedience to the law» (“The Anti-Jacobin Review”, p. 237).

⁸⁸ Lo dice John Barrow: «In this preface he has also made an ingenious attempt to defend the Chinese against those writers who have not held up their moral character as a model for imitation: We suspect, however, that his argument, like their morality, is more theoretical than substantial; and that, as himself acknowledges, 'their virtues were found (by the English in Lord Macartney's embassy) to consist more in ceremonial observances than in moral duties, more in profession than in practice'», “The Quarterly Review”, May 1810, p. 295.

come una vera e propria parzialità nei confronti del sistema delle leggi e della giustizia cinese⁸⁹.

Alla luce di quanto visto finora è abbastanza evidente come la ricezione del codice penale cinese presso l'opinione colta britannica sia stata caratterizzata da un più o meno marcato 'contro-discorso', teso a depotenziare gli elementi di positivo apprezzamento espressi da Staunton. Ed è significativo che questo tipo di discorso tendente, nel primo quindicennio dell'800, a riprendere e rilanciare argomenti 'sinofobi' sia filtrato, nell'immediato e successivamente, nella pubblicistica continentale, attestando la dipendenza di quest'ultima dalle fonti d'Oltremania e la relativa mancanza di autonomia di giudizio, soprattutto in ambiti fortemente specialistici come la sinologia⁹⁰.

Del resto, l'opinione britannica rispetto alle varie problematiche relative alla storia, alla cultura, alla società, ai rapporti commerciali, alle forme più generali di intercorso con la Cina nei primi tre decenni dell'Ottocento si stava ormai decisamente orientando in senso negativo, insofferente, denigratorio, aggressivo. L'esperienza fallimentare e tragica dell'ambasciata di Lord William Amherst nel 1816-1817, con il seguito di pubblicazioni di intonazione anticinese che ne seguirono, non fece che consolidare questa tendenza. Sempre più nettamente, specie in una Gran Bretagna in pieno sviluppo economico dopo la vittoriosa parentesi delle guerre rivoluzionarie e antinapoleoniche, fortemente proiettata a consolidare la propria posizione in India e quindi tendente sempre più a guardare agli affari sud-asiatici ed estremo-orientali in una prospettiva imperiale e globale, cominciava a delinearsi una prospettiva di maggiore intraprendenza sul fronte cinese. Non si trattava solo di modificare la struttura dei rapporti commerciali sul lato inglese tenendo pienamente conto delle crescenti campagne per il libero commercio, che conseguirono i propri obiettivi nel 1813 e nel 1833; si trattava al tempo stesso di rimodellare il sistema delle relazioni anglo-cinesi superando il 'sistema di Canton' e puntando all'apertura di nuovi spazi di iniziativa e di penetrazione commerciale. Di più, stava profilandosi anche un'idea, se non ancora un programma, di azione mirante a ricondurre la prassi politica, amministrativa, giudiziaria, diplomatica, commerciale cinese e le modalità di relazione sociale e culturale entro coordinate compatibili con quelle Occidentali. L'idea sempre più diffusa era che il divario tra Cina e Occidente dovesse in una certa misura essere colmato, aprendo la Cina all'influsso economico, culturale e religioso occidenta-

⁸⁹ «Perhaps we may not find a more convenient opportunity of protesting against Sir George Staunton's constant propensity to palliate the faults of the Chinese in general, and particularly his defence of their legal system, on the score of its being 'constituted on the basis of parental authority'», in: "The Monthly Review", 1810, p. 122; «we cannot conclude without repeating our strong objections to his [di Staunton] partialities in favour of a fraudulent, oppressive, and degrading system of law, and our decided protest against all the admiration which he claims on behalf of the 'paternal' or flogging government of Imperial China», in: "The Monthly Review", 1810, p. 130.

⁹⁰ È il caso, per esempio, del "Giornale bibliografico universale", IX, 1811, p. 236.

le e favorendo l'introduzione di standard occidentali in diversi settori della vita economica e sociale. George Thomas Staunton avrebbe svolto ruoli di primo piano nei complessi scenari della prima metà del sec. XIX. Per intanto, però, il suo progetto di introduzione nella cultura occidentale di uno dei testi-chiave della tradizione cinese aveva avuto largo successo in termini sia editoriali sia culturali. Non però, a quanto sembra, fino al punto da garantire il successo e la diffusione di un atteggiamento mentale più attento e sensibile verso la realtà cinese: una realtà che a ben vedere, in misura crescente, gli Occidentali, e gli Inglesi soprattutto, intendevano cambiare molto più che comprendere dall'interno. Conoscenza, rappresentazione ed esperienza occidentale della giustizia cinese, anche dietro l'enorme impatto emotivo sortito da eventi traumatici come la rivolta dei Taiping e la rivolta dei Boxer, sempre più andarono appiattendosi sullo stereotipo del «legal Orientalism», consolidando l'idea di un apparato giudiziario cinese inconnoscibile, inaffidabile, arbitrario, violento, senza alcuna garanzia per gli imputati, spietato nell'infliggere punizioni crudeli e morti tormentose. Se l'extraterritorialità ottenuta a partire dalla Prima Guerra dell'Oppio aveva in parte messo al riparo gli Occidentali presenti in territorio cinese dal restare intrappolati nelle procedure cinesi, restava il problema di un paese con una cultura politica, amministrativa, giuridica e di relazioni internazionali ancora molto lontana dall'essere accettabile nel contesto della 'famiglia delle nazioni'. Un processo che avrebbe conosciuto tempi molto lunghi, non ancora del tutto conclusi.

Abstracts

Abstract

Sixteenth-century France was characterised by a juridical split between “pays de droit écrit” and “pays de droit coutumier” which reflected a linguistic fragmentation between “pays de langue d’oc” and “pays de langue d’oïl”. In universities and in court it was still latin which ruled uncontested, the lingua franca of law as well as the legal language of the Sacred Roman Empire. In 1539, in the attempt to overcome the different particularisms and to dismiss Latin, Francis I issued the Decree of Villers-Cotterêts, declaring that hereafter all juridical acts should have been “prononcez, enregistrez et delivrez en langage maternel françois”. The 1539 Ordonnance had then remarkable consequences on other, broader fields than the strictly juridical one, and it also exerted a deep influence over the language of French literature.

Keywords

Pays de droit écrit, pays de droit coutumier, François I, Ordonnance de Villers-Cotterêts, langage françois ou maternel

BARBARA POZZO

Professore ordinario di diritto privato comparato all’Università degli Studi dell’Insubria. È coordinatore del dottorato di ricerca in “diritto e scienze umane” e direttore del Dipartimento di diritto economia e culture nel medesimo Ateneo. È curatrice della Collana “Le lingue del diritto” pubblicata da Giuffrè, Milano. Ha curato il volume “Teaching Law through the Looking glass of literature”, Staempfli, Berna, 2010. È inoltre curatrice della traduzione in italiano dell’opera di James Boyd White, *When Words loose their meaning* (Quando le parole perdono il loro significato, Giuffrè, Milano, 2010).

Abstract

Shakespeare's 2 parts of *Henry IV* and *Henry V* are revisited in the light of the constitutional competence inscribed in the plays (with reference to John Fortescue and Thomas Elyot), as of the recently reconstructed political role of the Earl of Essex (A. Gajda 2012), Shakespeare's first patron, reflected in prince Henry. These aspects are connected with the concept of *nation* inscribed in the plays and with the now better reconstruable background of the Elizabethan *social debate*. Hence a more complex profile and significance of the 'self-educating' young prince and later king Henry V.

Keywords

Shakespeare, Enrico V, Earl of Essex, legge, costituzionalismo elisabettiano

GIUSEPPINA RESTIVO

Prof. Emerito, Università di Trieste. Ricerca su Shakespeare, "Shakespeare and the law", teatro contemporaneo inglese.

Pubblicazioni: *La nuova scena inglese: Edward Bond*, Einaudi, Torino 1977, *Le soglie del postmoderno: Finale di partita* di S. Beckett, Il Mulino, Bologna 1991; cura di tre volumi su *Amleto* (2002), *Otello* (2006) e *La tempesta* (2010) di Shakespeare (Clueb, Bologna), oltre un centinaio di saggi tra cui 16 su "Shakespeare and the law", il più recente la voce "The law in Shakespeare's theatre" nell'opera in 2 voll. *The Cambridge Guide to the Worlds of Shakespeare*, Cambridge University Press 2016.

Abstract

Recent contributions have underlined the 'political' significance of Schiller's essay on *The legislation of Lycurgus and Solon* – «perhaps the most political writing» of the German poet, as it was argued. The concrete political significance of the essay can be reconstructed considering this writing based on university lessons held in 1789 in the context of the Quarrel of the Ancients and the Moderns in the late 18th century and investigating the historical and cultural premises of the preference accorded by Schiller to Solon and Athens to the detriment of Lycurgus and Sparta. In the year of the French Revolution Schiller – the freedom-fighter and the believer in human rights – draws a continuity line from ancient Athens to modern Europe. On the other hand, some meaningful contradictions of his argumentation reveal the fundamental difficulty that emerges comparing the liberty of the Ancients with the liberty of the Moderns.

Keywords

Liberty, Human-Rights, Quarrel of the Ancients and the Moderns, Sparta, Athens, Schiller, Lycurgus, Solon

PAOLO PANIZZO

Professore a contratto di Letteratura tedesca presso l'Università di Trieste e borsista post-doc presso la Martin-Luther-Universität Halle-Wittenberg con un progetto di ricerca (Habilitation) sull'opera di F. Schiller e V. Alfieri. È autore dello studio monografico *Ästhetizismus und Demagogie. Der Dilettant in Thomas Manns Frühwerk* (2007) e di saggi critici su Schiller, Nietzsche, Heinrich e Thomas Mann. Ha curato inoltre i volumi *'Aufklärung' um 1900. Die klassische Moderne streitet um ihre Herkunftsgeschichte* (2014) e *Literatur des Ausnahmezustands 1914-1945* (2015).

Abstract

“Poetry and the law are born in the same cradle”. Thus Jacob Grimm, the great Romantic philologist and founding father of German studies, wrote in 1816. This famous statement was inspired by the new juridical science fostered by his master, Friedrich Carl von Savigny. With the establishment of the Historical School of Law in 1814, and by assigning a fundamental role to the jurists’ interpretation, Savigny had proposed to maintain the old Reich’s heritage in Germany rather than introducing a civil code fashioned after the Napoleonic template, thus laying the foundations of a bond between the study of the old German law, the Romantic Lied and the aspirations of many writers and intellectuals who, like Jacob Grimm, believed in the rediscovery of the German people authentic traditions. In nineteenth-century Germany, nation building and state building were thus both conceived and supported by means of that bond between law and literature. In this case the law-literature paradigm guided the process which combined the cultural formation of German identity with the political project of national unification. The essay outlines the development of this fascinating and ambiguous project and its ultimate failure in 1848.

Keywords

German History, Law and Literature, Romanticism, Savigny and the Historical School of Law, Jacob Grimm, nation building

MARIA CAROLINA FOI

Maria Carolina Foi insegna Letteratura tedesca all’Università di Trieste. Il suo campo di ricerca privilegiato sono le connotazioni giuridico-politiche della letteratura moderna di lingua tedesca. Ha pubblicato diversi contributi sull’Ottocento (Kleist, Grillparzer, Mörike) e sul Novecento (Bahr, Broch, Arendt), e curato le edizioni del *Viaggio nello Harz* di Heinrich Heine e del *Don Carlos* di Schiller (Marsilio). Del 2013 è *La giurisdizione delle scene. I drammi politici di Schiller* (Quodlibet); del 2015 la nuova edizione, aumentata e aggiornata: *Heine e la vecchia Germania. La questione tedesca fra poesia e diritto* (EUT).

Abstract

This article deals with the short story written by the East German writer Stefan Heym *The Queen against Defoe, from the notes of a one Josiah Creech* (1969). Stefan Heym focuses on the arrest of the British journalist and writer Daniel Defoe following the publication of the satirical pamphlet *The Shortest Way with the Dissenters; Or Proposal for the Establishment of the Church* (1702). In the representation of the English monarchic absolutism Heym adumbrates the political and cultural situation which was current in the German Democratic Republic. In particular, Heym is interested in the connection between the freedom of speech and the action of censorship.

Keywords

Stefan Heym, Daniel Defoe, Dissenter, GDR, censorship, copyright

DANIELA NELVA

Daniela Nelva è ricercatore RTD B presso il Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne dell'Università degli Studi di Torino. Ha pubblicato saggi su Joseph von Eichendorff, Robert Musil, Thomas Mann, Günter Grass, Christa Wolf e lo scrittore tedesco di Romania Richard Wagner. È autrice di due monografie: *Identità e memoria. Lo spazio autobiografico nel periodo della riunificazione tedesca. Stefan Heym, Günter de Bruyn, Günter Kunert, Heiner Müller* (Milano, Mimesis, Il quadrifoglio tedesco, 2009) e *Percorsi critici nei saggi di Robert Musil* (Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2011).

Abstract

This essay examines Nathaniel Hawthorne's literary treatment of the legal battle between religious dissident Anne Hutchinson (1591-1643) and the Puritan establishment of Massachusetts in his early piece "Mrs. Hutchinson" (1830) and in his masterpiece *The Scarlet Letter* (1850). In "Mrs. Hutchinson", Hawthorne utilized the story of a woman whom Puritan authorities labeled an 'antinomian' (i.e. 'an opponent of the law') as a jumping-off point to decry the presence of women in the public sphere in his own time. In particular, Hawthorne sounded the alarm about the growing number of women writers who, in his view, represented a menace to the creation of a strong American literature. Simultaneously troubled and fascinated by Hutchinson, Hawthorne chose her as a model for his heroine Hester Prynne in *The Scarlet Letter*. In this novel Anne Hutchinson in a sense re-lives as Hester Prynne, whose confrontation with the Boston magistracy and clergy, especially in the first chapters, closely recalls the civil and religious trials brought against her predecessor.

Keywords

Hawthorne, Anne Hutchinson, patriarchy, trial, public women, Hester Prynne, *The Scarlet Letter*

LEONARDO BUONOMO

Leonardo Buonomo insegna Letteratura angloamericana all'Università degli Studi di Trieste. I suoi principali campi di ricerca sono l'Ottocento, la letteratura italoamericana e la cultura popolare (in particolare, le serie TV). Il suo libro più recente è *Immigration, Ethnicity, and Class in American Writing, 1830-1860: Reading the Stranger* (Madison, NJ: Fairleigh Dickinson University Press, 2014). Di prossima uscita è il saggio "Ethnicity and Race" nel volume *Hawthorne in Context*, ed. Monika Elbert (New York, Cambridge University Press).

Abstract

If it is true that the Dreyfus Affair brought the “Jewish Question” into the public spotlight, then it is equally true that the trial of the French officer showed how overnight society could deprive a man of his rights, make him a criminal and alienate him. The scandal, which threatened the foundations of democracy and justice, turned the Dreyfus Affair into a sort of paradigm. Literature responded with tales of people whose behaviour and aspirations clashed with a society in which legal equality had become an empty formula and the law was applied arbitrarily. This article focuses on Hannah Arendt’s analysis of the Dreyfus Affair as it clarifies various levels of meaning within German-Jewish literature, the authors of which, though mainly sceptical of contemporary Zionism, pondered the Jewish Question at length, tying it, as Arendt did, to the transformation of the modern State into a totalitarian one. Against this setting, this article examines Schnitzler’s play *Professor Bernhardt* and Kafka’s unfinished novel *The Castle*, two contrasting works in which the crisis affecting Jewish assimilation was portrayed alongside an increasingly corrupt apparatus and a world ever more prone to the logic of power.

Keywords

Dreyfus Affair, antisemitism, Hannah Arendt, totalitarianism, Arthur Schnitzler’s *Professor Bernhardt*, Franz Kafka’s *The Castle*

GABRIELLA PELLONI

Gabriella Pelloni è ricercatrice di letteratura tedesca presso il Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere dell’Università di Verona. Ha insegnato presso le Università di Verona, Padova e Potsdam e ha svolto soggiorni di ricerca e *fellowships* in Germania e in Israele. Oltre a numerosi saggi sulla letteratura e cultura tedesca dal 19° al 21° secolo è autrice dei seguenti volumi: *Tra razza, medicina e estetica. Il concetto di degenerazione nella critica culturale della Fin de siècle* (Unipress 2008); *Genealogia della cultura. Costruzione poetica del sé nello Zarathustra di Nietzsche* (Mimesis 2013); (con Isolde Schiffermüller) *Pathos, Parodie, Kryptomnesie. Gedächtnis der Literatur in Nietzsches ‘Also sprach Zarathustra’* (Winter 2015); (con Isolde Schiffermüller) *Ingeborg Bachmann. Male Oscuro: Notizen, Traumnotate und Briefe aus der Zeit der Krankheit* (Suhrkamp 2016).

Abstract

In the essay *Bilse und ich* (1905) Thomas Mann, who would utilize the literary essay repeatedly to clarify fundamental aspects of his own poetry, makes his first attempt at working out in a systematic manner the supporting principles for his personal conception of writing. The opportunity presents itself with a trial regarding giving offence, in which *The Buddenbrooks* (1901) was compared by the public prosecutor to works by Fritz Oswald Bilse, a soldier, who, some time previously, had gained a certain notoriety for publishing a *roman à clef* in which unpleasant events taking place in the military unit where he was serving, had been revealed. Rejecting this comparison, Mann reflects on certain paradigms conventionally associated with the sphere of aesthetic creativity, discussing critically the nexus between invention and narrative effectiveness.

Keywords

Thomas Mann, *Buddenbrooks*, *Fin de siècle*, Essay writing, Personality rights

MAURIZIO PIRRO

Maurizio Pirro è professore associato di letteratura tedesca all'Università degli Studi "Aldo Moro" di Bari. Con monografie, miscellanee, saggi, traduzioni ed edizioni di testi si è occupato di letteratura del Settecento, cultura del primo Novecento e letteratura del secondo dopoguerra. Ha pubblicato le seguenti monografie: *Anime floreali e utopia regressiva. Salomon Gessner e la tradizione dell'idillio* (Pasian di Prato 2003), *Costruir su macerie. Il romanzo in Germania negli anni Cinquanta* (Bari 2009) e *Come corda troppo tesa. Stile e ideologia in Stefan George* (Macerata 2011).

Abstract

In December 1963 opens in Frankfurt am Main the great trial against the crimes committed in Auschwitz. It is the first public debate about the crimes of the Shoah and about the German responsibilities for the Jews massacre after the trials in Nurnberg. It concludes in August 1965. On the 19 October of the same year in 16 European theatres Peter Weiss' pièce *Die Ermittlung* is put on. It is a great political and media event. Is Weiss' *Oratorium* a documentary drama, based on the acts of the trial or better the questioning about the same idea and possibilities of the trial in so extreme facts?

Keywords

Ermittlung, Auschwitz, Jews, Trial

RICCARDO MORELLO

Riccardo Morello è professore di Letteratura Tedesca presso il Dipartimento di Lingue e Letterature Straniere e Culture Moderne dell'Università degli Studi di Torino. Si occupa in particolare di letteratura austriaca moderna e contemporanea, di lirica, teatro e dei rapporti tra musica e letteratura. Ha pubblicato studi sul Settecento (Goethe, Möser, Schiller), sulla letteratura del periodo Biedermeier (Stifter, Gotthelf e Grillparzer) e del Novecento (Celan, Kraus, Bernhard, Thomas Mann, Améry, Bachmann, Soyfer). Inoltre collabora a progetti di ricerca di ambito comparatistico, storico-musicale e intorno all'ebraismo.

Abstract

The Nanavati case is a crime of passion that shook India between the 50s and the 60s of last century, and culminated in what has been called “the Indian O.J. Simpson trial”. In his masterpiece, *Midnight's Children*, Salman Rushdie refers to it in a chapter titled “Commander Sabarmati's Baton”. All critics consider it a minor episode in the novel. Yet, Rushdie's accuracy in anticipating and preparing it, its position in the plot as well as in the protagonist's life, stress the importance of this case in the novel's narrative economy. The aim of this essay is to show that the Nanavati/Sabarmati trial is a turning point of the novel, since it marks the end of the protagonist's childhood, and is one of the most successful examples of Rushdie's «poetics of crowd».

Keywords

Salman Rushdie, *Midnight's Children*, K. M. Nanavati, India

SILVIA ALBERTAZZI

Silvia Albertazzi, docente di Letteratura inglese, coordina il dottorato in Studi letterari e culturali all'Università di Bologna. Ha scritto il primo testo di teoria post-coloniale apparso in Italia, *Lo sguardo dell'Altro* (2000), i capitoli dedicati al '700 e '800 della *Breve storia della letteratura inglese* Einaudi (2004) e, più recentemente: *In questo mondo, ovvero, quando i luoghi raccontano le storie* (2006); *Il nulla, quasi. Foto di famiglia e istantanee amatoriali nella letteratura contemporanea* (2010); *Belli e perdenti. Antieroi e post-eroi nella narrativa contemporanea di lingua inglese* (2012); *La letteratura postcoloniale. Dall'Impero alla World Literature* (2013).

Abstract

The article considers Julian Barnes' novel *Arthur and George* (2005) as an outstanding case study of the presence of justice and the law in contemporary neo-Victorian fiction. The novel is a biofiction on Arthur Conan Doyle's commitment to campaigning in favour of George Edalij, an unjustly imprisoned young solicitor of Parsee origins, in a legal case that led to the institution of the Court of Appeal in 1907. *Arthur and George* engages with some crucial tropes of the Victorian novel, notably the nexus between testimony, evidence, knowledge and truth, which sustains the thematic core of the novel, and the epistemological concern with knowledge and belief. The novel subtly addresses issues of national identity, cultural and political ethos and renews Barnes' concern with the indeterminacy of truth and the difficulty of ever knowing the past.

Keywords

Barnes, *Arthur and George*, justice, Englishness, biofiction, detection, Conan Doyle

ROBERTA GEFTER WONDRICH

Roberta Gefter Wondrich è ricercatore confermato di letteratura inglese all'Università di Trieste. Tra i suoi interessi di ricerca: la letteratura irlandese contemporanea, il romanzo neo-vittoriano, James Joyce, J.M.Coetzee, la *thing theory* e i *maritime studies* nella fiction inglese e irlandese. Di recente e prossima pubblicazione ha contribuito nei volumi *Sea Narratives: Cultural Responses to the Sea, 1600-present* (ed. C.Mathiessen, Palgrave 2016), *Peripheral Modernisms* (ed. K.Pizzi, Legenda, Maney Imprint, 2016) e *Neo-Victorian Biofictions* (eds M.L.Kholke e C.Gutleben, Brill Rodopi, 2017).

Abstract

This paper aims to reflect on the close relationship between the humanities and ethics that is in the foundations common to both law and literature.

I will take my cue from the theme proposed in the third session of the conference dedicated to “transitions”, to introduce the issue of otherness, which is the focus of my intervention.

Understood as the “relationship with the other,” otherness is the problem of the ethics that bets on the law, and is also the theme that more deeply involves literary and artistic works, which entertain and require a constant dialogue with the “other.”

Can the research approach that we are focusing on – Law and Literature, or better Law and Humanities – help us to regain the ability to live this relationship? Can it lead us again towards the paths of human complexity?

Keywords

Otherness; Law; Form; Artwork; Law and Humanities

MARIA PAOLA MITTICA

M. Paola Mittica insegna Filosofia del diritto II e Diritti e culture nell'Università di Urbino. Con Carla Faralli coordina la Italian Society for Law and Literature presso il Cirsfid dell'Università di Bologna. Tra i suoi lavori si segnalano *Raccontando il possibile. Eschilo e le narrazioni giuridiche* (Torino, 2006); *Cantori di nostoi. Strutture giuridiche e politiche delle comunità omeriche* (Roma, 2007); e più di recente, “The Deception of Cadence: Toward a Dissonant Law”, *Law and Humanities* (Oxford, 2013); “Quando il mondo era mousiké”, *Materiali per una storia della cultura giuridica* (Bologna, 2014).

Abstract

This paper deals with some Arab literary texts of the 19th century which take into consideration questions of an ethical, juridical and political order arising from a comparison with such themes in the West, especially with regard to the concepts of freedom, equality and justice. These themes are not extraneous to Islam but they are rethought out and readapted by Ṭaḥṭāwī, Zakī and Kawākibī in the light of the process of renewal that was taking place at the time in every aspect of life in the Arab world – cultural, political and religious – during the decisive historical phase of *Nahda* (Rebirth) in which the modern concept of *watan* (Fatherland) was coming into being and in which the dictates of the law and jurisprudence were coming under scrutiny. Although there are differences between them, the works examined in this paper are all perfectly in line with the idea of law proper to classical Islam in which a plurality of interpretations was considered a positive factor. This tendency acquires a special value when compared with the prevalent interpretative orientation that *ṣarīʿa*, has assumed today. By now it has become a rigid, crystallized corpus that has taken on the function of legitimizing political regimes that claim their own independence of opinion but completely distort the spirit and significance of Islam.

Keywords

R.R. Ṭaḥṭāwī, A. Zakī, 'A. R. Kawākibī, Islamic Freedom, Islamic Reformism, Modern Arabic Literatur, Egypt XIX century, Islamic Law, Arab reformist literature

CRISTIANA BALDAZZI

Cristiana Baldazzi, ricercatrice di Lingua e letteratura araba all'Università di Trieste, Dipartimento di Studi umanistici (DISU). I suoi interessi di ricerca includono la letteratura autobiografica (memorie e diari) di area siro-palestinese ed egiziana del XIX e XX secolo, analizzata sia dal punto di vista letterario sia della storia sociale e politica; la letteratura di viaggio tra XIX e XX secolo, in relazione ai processi di modernizzazione e di costruzione identitaria.

Abstract

Moroccan literature of the Years of Lead is a very interesting case of literature and law relationship. Moroccan society is still anchored to the past; nevertheless, it is crossed by radical political changes, in particular as far as the attention towards human rights is concerned. While from a legal perspective Ali Mezghani has referred to the Arab countries as an instance of “unfinished State”, from a literary point of view a distinction should be drawn between the historical moment of the Years of Lead in which young activists were imprisoned (Seventies) and the cultural moment in which these years’ experience resurfaced (Nineties). Writers, testimonies, interviews, films are all revolved around the same need to deal with a past which has been forgotten too often and by too many. The analysis of some of the most significant literary works of this period allows us to connect the writers’ fictions with their desire to build a future while positioning themselves in relation with a society they perceive as detached from themselves. Writing, then, becomes an elaboration of an endless mourning in which the acceptance of loss does not always turn into a composition of the modern citizen.

Keywords

Moroccan literature, francophone literature, Laâbi, law and literature

ANNA ZOPPELLARI

Anna Zoppellari è professore di Letteratura francese presso l'Università di Trieste. Si interessa in modo particolare di Letterature francofone del Maghreb e dei rapporti tra la letteratura e le arti visive. Tra le ultime pubblicazioni: *Ecrire le cinéma. Le ciné-roman selon Robbe-Grillet*, Paris, Hermann, 2012 (monografia); Abdelwahab Meddeb, *Poema di un sufi senza Dio. Sulla Tomba di Ibn Arabi*, Aprilia, Ortica Editrice, 2012 (traduzione); *Dentro il deserto: stanze, vesti e drappaggi come memoria* (Abdelkébir Khatibi e Abdelwahab Meddeb), in *La grâce de montrer son âme dans le vêtement*, 2015.

Abstract

The colonies created by the French, in America and elsewhere, had from the late 17th Century to 1848 a principle that governed slavery, meaning the colonies' fundamental social, political and economic aspects. The Law, the so-called Code Noir, laid down the principles to be followed – but how far was it followed in reality? Literary testimonies coming from of the 'black' colonial side make clear that the law was enforced in a one-way manner: the interests of the master settlers and their nations were always protected most rigorously, while the meagre rights that were granted in theory to slaves were largely, if not systematically, disregarded. We will compare therefore what the law stipulates with what was passed down by colonial and post-colonial literature.

Keywords

Black Code, Slavery, American French Colonies, Francophone Literatures

ALESSANDRO COSTANTINI

Laurea in Lingue e letterature straniere a Venezia. D.É.A (semiotica) e Diploma dell'É.H.É.S.S. di Parigi. Dottore di ricerca in Scienze letterarie. Dal 1992 all'Università di Venezia, prima come ricercatore, poi come professore associato. Insegna letterature e culture dei paesi di lingua francese. È membro dei consigli scientifici di varie riviste ed è direttore del "Tolomeo".

Si occupa soprattutto di letterature e culture francofone comparate, di diglossia letteraria, di francese fuori di Francia, di letteratura francese della colonizzazione, di letteratura dei Francesi d'Algeria, di catechismi creoli.

Abstract

This essays analyses George Thomas Staunton's translation of the Qing so-called 'penal' code (1810), on the background of the century-old European debate on the laws and justice of China and in the light of the important changes in Sino-Western relationships at the beginning of the nineteenth century. In so doing, it tries to test Teemu Ruskola's notion of "legal Orientalism", by showing that Western views of the Chinese law and judicial system, particularly in the culture of the Enlightenment, were in fact more nuanced than this notion would imply. The meaning and intention of Staunton's translation are assessed as an explicit attempt to counter current representations of Chinese penal justice as cruel and inhuman and Chinese law as inadequate to protect the subjects' interests, two views on which many early-nineteenth century interpretations of China as a barbarous and backward nation depended.

Keywords

Enlightenment views of China, Chinese law, justice, British expansion in Asia, Sinology

GUIDO ABBATTISTA

Guido Abbattista is a historian of modern European culture, specialized in the history of eighteenth-century and early nineteenth-century political thought in the Anglo-American area, the Enlightenment narratives and representations of human and cultural diversity, the history of anthropology and of historical thought. More recently he has extensively researched and written on the cultural phenomenon of living ethnic expositions.

Finito di stampare nel mese di novembre 2016
EUT Edizioni Università di Trieste